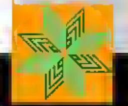
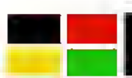
الفقه المقارن

سلسلة المعارف الإسلامية

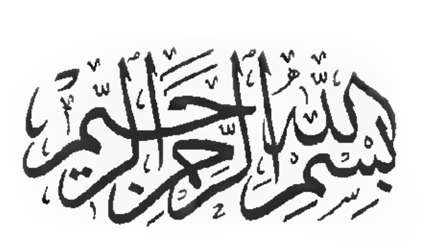




الإعداد والإخراج الالكتروني
www.almaaref.org



الفقه المقارن



سلسلة العلوم والمعارف الإسلامية

الفقه المقارن



الإعداد والإخراج الالكتروني
www.almaaref.org

جمعيّة المعارف الإسلاميّة الثقافيّة
بيروت . لبنان . المعمورة . الشارع العام
هاتف: ٠١/٤٧١٠٧٠ ـ ص.ب. ٢٤/٥٣ . ٢٥/٣٢٧



الإعداد والإخراج الالكتروني
www.almaaref.org

الكتاب: الفقه المقارن
إعداد: مركز نون للتأليف و الترجمة
نشر: جمعيّة المعارف الإسلاميّة الثقافيّة
الطبعة الثالثة 2007م-1428هـ



المقدمـة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين سيدنا ونبينا أبي القاسم محمد بن عبدالله وعلى آله الطيبين الطاهرين

وبعد . .

فان هذا الكتاب يحتوي على مجموعة من البحوث القيّمة التي تعالج أهم المسائل الفقهية الخلافية التي يدور حولها جدل فقهي بين المذاهب الاسلامية، تمّ عرضها بطريقة علمية استدلالية بهدف تحقيق تفاهم فقهي أكبر بين الفرق الاسلامية، وبلورة ثقافة فقهية معمّقة في فروع خلافية هامة من الفقه الاسلامي.

وقد جمعنا معظم هذه البحوث من مؤلفات العالم الكبير آية الله السيد عبد الحسين شرف الدين (قدس سره) وخاصة مما كتبه في رسالته الوجيزة المعروفة بـ«مسائل فقهية» وفي كتابه القيّم «النص والاجتهاد» اللذين عالج فيهما بعض المسائل الفرعية المختلف فيها بروح علمية وموضوعية معتمداً ـ في ترجيح رأي على آخر ـ على الحجة القوية والبراهين الجلية المستمدة من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ.

ولذلك فقد امتازت هذه المباحث بالأسلوب الواضح المتين، والموازنة بين الآراء المختلفة بموضوعية، والاحترام للرأي الآخر، والدقة التامة في المعالجة، «وهي تكشف بوضوح عن أن فرقة الامامية الاثنا عشرية لا تختار فرعاً من الفروع الفقهية ولا تعتمد رأياً إلاّ أن تكون على بيّنة من أمرها ودقة بالغة في اختيارها، فالاعتماد دوماً على الآيات المحكمة من كتاب الله والروايات الصحيحة من سنّة رسوله ﷺ فعليهما المعول واليهما المفزع يأخذان بالاعناق الى ما تذهب إليه».

لقد أبقينا على نفس المطالب كما وردت في مصادرها من دون أدنى تصرف، لا في الشكل ولا في المضمون، والتصرف الوحيد الذي قمنا به هو في تنظيم وترتيب البحوث من حيث التقديم والتأخير لضرورات فنية ومنهجية، واخترنا للكتاب عنوان «الفقه المقارن» لانطباق هذا العنوان على جميع بحوثه حيث إن الفقه المقارن «هو جمع الآراء الفقهية المختلفة وتقييمها والموازنة بينها بالتماس أدلتها وترجيح بعضها على بعض».

والله نسأل أن يوفقنا جميعاً إلى ما يحبه ويرضاه وهو ولي التوفيق.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.



المسح على الأرجل

أو غسلها في الوضوء

اختلف علماء الاسلام في نوع طهارة الأرجل من أعضاء الوضوء، فذهب فقهاء الجمهور ومنهم الأئمة الأربعة إلى وجوب الغسل فرضاً على التعيين، وأوجب داود بن علي، والناصر للحق من أئمة الزيدية الجمع بين الغسل والمسح[١] وربّ قائلٍ منهم بالتخيير بينهما[٢]. والذي عليه الامامية تبعاً لأئمة العترة الطاهرة مسحها فرضاً معيناً[٣].

حجّة الامامية

هي قوله تعالى: ﴿وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين﴾[٤].

وقد كفانا الامام الرازي بيان الوجه في الاحتجاج بهذه الآية بما صدع به مفصلاً إذ قال: حجّة من قال بوجوب المسح مبني على القراءتين

---

(١) نقل عنهما فخر الدين الرازي حول آية الوضوء من تفسيره الكبير وكأنهما وقعا في حيرة فالتبس الأمر عليهما بسبب التعارض بين الآية والأخبار، فأوجبا الجمع عملاً بهما معاً.

(٢) كالحسن البصري، ومحمد بن جرير الطبري فيما نقله عنهما الرازي وغيره وكأنهما حيث كان كل من الكتاب والسنّة حقاً لا يأتيه الباطل رأياً ان كلاً من المسح والغسل حق وان الواجب أحدهما على سبيل التخيير.

(٣) وهذا مذهب ابن عباس وأنس بن مالك وعكرمة والشعبي والإمام ابي جعفر الباقر فيما ذكره الرازي في تفسيره نقلاً عن تفسير القفال. قلت وعليه سائر أئمتنا عليهم السلام.

(٤) سورة المائدة، الآية: ٦.

المشهورتين في قوله وأرجلكم قال: فقرأ ابن كثير وحمزة وأبو عمرو وعاصم ـ في رواية أبي بكر عنه ـ بالجر، وقرأ نافع وابن عامر وعاصم ـ في رواية حفص عنه ـ بالنصب قال: فنقول: أما القراءة بالجرّ فهي تقتضي كون الأرجل معطوفة على الرؤوس، فكما وجب المسح في الرأس فكذلك في الأرجل، قال: فإن قيل لِمَ لا يجوز أن يقال هذا كسر على الجوار؟ كما في قوله: جحر ضب خرب وقوله: كبير أناس في بجاد مزمل، قلنا: هذا باطل من وجوه:

الأول: ان الكسر على الجوار معدود في اللحن الذي قد يتحمل لأجل الضرورة في الشعر وكلام الله يجب تنزيهه عنه.

وثانيها: أن الكسر على الجوار إنما يصار إليه حيث يحصل الأمن من الالتباس كما في قوله: جحر ضب خرب، فإن من المعلوم بالضرورة أن الخرب لا يكون نعتاً للضب بل للجحر، وفي هذه الآية الأمن من الالتباس غير حاصل.

وثالثها: أن الكسر بالجوار إنما يكون بدون حرف العطف، وأما مع حرف العطف فلم تتكلم به العرب قال: وأما القراءة بالنصب فقالوا أيضاً أنها توجب المسح وذلك لأن قوله: وامسحوا برؤوسكم، فرؤوسكم في محل النصب ـ بامسحوا لأنه المفعول به ـ ولكنها مجرورة لفظاً بالباء فإذا عطفت الأرجل على الرؤوس جاز في الأرجل النصب عطفاً على محل الرؤوس[1] وجاز الجر عطفاً على الظاهر قال: إذا ثبت هذا فنقول ظهر أنه

---

(١) وهذا في كلامه كثير، قالوا: ليس فلان بعالم ولا عاملاً وأنشد بعضهم:

معاوي أننا بشر فاسجح فلسنا بالجبال ولا الحديدا

وقال تأبط شراً:

هل أنت باعث على دينار لحاجتنا أو بعد رب أخا عون بن مخراق

=

يجوز أن يكون عامل النصب في قوله وأرجلكم هو قوله وامسحوا[١] ويجوز أن يكون هو قوله فاغسلوا[٢] لكن العاملان إذا اجتمعا على معمول واحد كان أعمال الأقرب أولى[٣]. قال: فوجب أن يكون عامل النصب في قوله وأرجلكم هو قوله وامسحوا. قال: فثبت أن قراءة وأرجلكم بنصف اللام توجب المسح أيضاً. قال: ثم قالوا ولا يجوز دفع ذلك بالأخبار لأنها بأسرها من باب الآحاد[٤] ونسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز.

هذا كلامه بلفظه[٥] لم يتعقبه، ولكنه قال: إن الأخبار الكثيرة وردت بإيجاب الغسل والغسل مشتمل على المسح ولا ينعكس فكان الغسل أقرب إلى الاحتياط، فوجب المصير إليه[٦]. قال: وعلى هذا الوجه يجب القطع بأن غسل الأرجل يقوم مقام مسحها. . . الخ.

قلت: أما أخبار الغسل فستعلم رأي أئمة أهل البيت وأوليائهم فيها قريباً إن شاء الله تعالى.

وأما قوله بأن الغسل مشتمل على المسح فمغالطة واضحة بل هما حقيقتان لغةً وعرفاً وشرعاً[٧] فالواجب إذاً هو القطع بأن غسل الأرجل لا

= بنصف عبد عطفاً على موضع دينار.

(١) بل يجب ذلك، ولا يجوز كون العامل فاغسلوا لما ستسمعه.

(٢) بل لا يجوز ذلك قطعاً لاستلزامه عطف الأرجل على الوجوه، وهذا ممنوع باتفاق أهل اللغة لعدم جواز الفصل بين العاطف والمعطوف عليه بمفرده فضلاً عن الجملة الأجنبية.

(٣) ليس هنا إلاّ عامل واحد وهو وامسحوا لما بيّناه.

(٤) بل هي مما لم يثبت عندنا أصلاً.

(٥) فراجعه في ص ٣٧٠ من الجزء الثالث من تفسيره الكبير حول آية الوضوء من المائدة.

(٦) لا يأتي الاحتياط إلاّ بالجمع بين المسح والغسل لكونهما حقيقتين مختلفتين.

(٧) لأن الغسل مأخوذ في مفهومه سيلان الماء على المغسول ولو قليلاً والمسح مأخوذ في =

يقوم مقام مسحها، لكن الامام الرازي وقف بين محذورين هما مخالفة الآية المحكمة ومخالفة الأخبار الصحيحة في نظره فغالط نفسه بقوله ان الغسل مشتمل على المسح وأنه أقرب إلى الاحتياط وأنه يقوم مقام المسح ظناً منه بأنه قد جمع بهذا بين الآية والأخبار، ومن أمعن في دفاعه هذا وجده في ارتباك ولولا أن الآية واضحة الدلالة على وجوب المسح ما احتاج إلى جعل الغسل قائماً مقامه فأمعن وتأمل ملياً.

وعلى هذا المنهاج جرى جماعة من جهابذة الفقه والعربية منهم الفقيه البحاثة الشيخ ابراهيم الحلبي إذ بحث الآية في الوضوء من كتابه ـ غنية المتملي في شرح منية المصلي على المذهب الحنفي ـ فقال: قرىء في السبعة بالنصب والجر، والمشهور أن النصب بالعطف على وجوهكم والجر على الجوار. قال: والصحيح أن الأرجل معطوفة على الرؤوس في القراءتين، ونصبها على المحل، وجرها على اللفظ، قال: وذلك لامتناع العطف على وجوهكم للفصل بين العاطف والمعطوف عليه بجملة أجنبية هي (وامسحوا برؤوسكم). قال: والأصل أن لا يفصل بينهما بمفرد فضلاً عن الجملة. قال: ولم نسمع في الفصيح ضربت زيداً ومررت ببكر وعمراً بعطف عمراً على زيداً. قال: وأما الجر على الجوار فإنما يكون على قلّة في النعت كقول بعضهم: هذا جحر ضب خرب، وفي التأكيد كقول الشاعر:

يا صاح بلغ ذوي الزوجات كلهم
أن ليس وصل إذا انحلت عرى الذنب

بجر كلهم على ما حكاه القراء قال: وأما في عطف النسق فلا يكون

= مفهومه عدم السيلان والاكتفاء بمرور اليد على الممسوح.

لأن العاطف يمنع المجاورة هذا كلامه بنصه[١].

وممن نهج هذا المنهاج الواضح أبو الحسن الامام محمد بن عبدالهادي المعروف بالسندي في حاشيته على سنن ابن ماجة إذ قال: (بعد أن جزم بأن ظاهر القرآن هو المسح) وإنما كان المسح هو ظاهر الكتاب لأن قراءة الجر ظاهرة فيه وحمل قراءة النصب عليها بجعل العطف على المحل أقرب من حمل قراءة الجر على قراءة النصب كما صرَّح به النحاة. قال: لشذوذ الجوار واطراد العطف على المحل. قال: وأيضاً فيه خلوص عن الفصل بالأجنبي بين المعطوف والمعطوف عليه فصار ظاهر القرآن هو المسح هذا نصه[٢] لكنه كغيره أوجب حمل القرآن على الأخبار الصريحة بالغسل.

وتفلسف الإمام الزمخشري في كشافه حول هذه الآية إذ قال: الأرجل من بين الأعضاء المغسولة الثلاثة تغسل بصب الماء عليها فكانت مظنة للاسراف المذموم المنهي عنه فعطفت على الثالث الممسوح لا لتمسح، ولكن لينبه على وجوب الاقتصاد في صب الماء عليها. قال: وقيل إلى الكعبين فجيء بالغاية إماطة لظن ظان يحسبها ممسوحة لأن المسح لم تضرب له غاية في الشريعة.

هذه فلسفته في عطف الأرجل على الرؤوس وفي ذكر الغاية من الأرجل، وهي كما ترى ليست في شيء من استنباط الأحكام الشرعية عن

---

(١) فراجعه في ص١٦ من غنية المتملي المعروف بحلبي كبير وهو موجود أيضاً في مختصره المعروف بحلبي صغير وكلاهما منشور مشهور.

(٢) في تعليقه على ما جاء في غسل القدمين ص٨٨ من الجزء الأول من شرح سنن ابن ماجه والذين صرَّحوا بما صرَّح به الرازي والحلبي والسندي كثيرون لا يسعنا استقصاؤهم فحسبنا هؤلاء الأئمة الثلاثة عليهم رحمة الله تعالى.

الآية المحكمة ولا في شيء من تفسيرها ولا الآية بدالة على شيء منها بشيء من الدوال وإنما هي تحكم في تطبيق الآية على مذهبه بدلاً من استنباط المذهب من الأدلة، وقد أغرب في تكهنه بما لا يصغي إليه إلاّ من كان غسل الأرجل عنده مفروغاً عنه بحكم الضرورة الأولية أما مع كونه محل النزاع فلا يؤبه به ولا سيما مع اعترافهم بظهور الكتاب في وجوب المسح وحسبنا في ذلك ما توجبه القواعد العربية من عطف الأرجل على الرؤوس الممسوحة بالاجماع نصاً وفتوى.

نظرة في أخبار الغسل

أخبار الغسل قسمان:

منها: ما هو غير دال عليه، كحديث عبدالله بن عمرو بن العاص إذ قال ـ كما في الصحيحين ـ تخلَّف عنا النبي ﷺ في سفر سافرناه معه فأدركنا وقد حضرت صلاة العصر فجعلنا نمسح على أرجلنا فنادى: ويل للأعقاب من النار[1].

وهذا لو صحَّ لاقتضى المسح إذ لم ينكره ﷺ عليهم بل أقرَّهم عليه كما ترى وإنما أنكر عليهم قذارة أعقابهم، ولا غرو فإن فيهم أعراباً حفاة جهلة بوّالين على أعقابهم ولا سيما في السفر فتوعَّدهم بالنار لئلاّ يدخلوا في الصلاة بتلك الأعقاب المتنجسة.

ومنها: ما هو دال على الغسل، كحديث حمران مولى عثمان بن عفان إذ قال: رأيت عثمان وقد أفرغ على يديه من انائه فغسلهما ثلاث مرات ثم أدخل يمينه في الوضوء ثم تمضمض واستنشق واستنثر،

(١) هذه الكلمة ـ ويل للأعقاب من النار ـ جاءت أيضاً في حديث كل من عمرو وعائشة وأبي هريرة صحيحة على شرط الشيخين.

الحديث[١]. وقد جاء فيه: ثم غسل كل رجل ثلاثاً. ثم قال: رأيت النبي ﷺ يتوضأ نحو وضوئي. ومثله حديث عبدالله بن زيد بن عاصم الأنصاري وقد قيل له: توضأ لنا وضوء رسول الله ﷺ فدعا بإناء فأكفأ منها على يديه، الحديث[٢]. وفي آخره: ثم غسل رجليه إلى الكعبين. ثم قال: هكذا كان وضوء رسول الله ﷺ. إلى غير ذلك من أخبار جاءت في هذا المعنى.

وفيها نظر من وجوه:

أحدها: أنها جاءت مخالفة لكتاب الله عزَّ وجل ولما أجمعت عليه أئمة العترة الطاهرة عليهم السلام[٣] والكتاب والعترة ثقلا رسول الله ﷺ لن يفترقا أبداً ولن تضلّ الأمة ما إن تمسّكت بهما فليضرب بكل ما خالفهما عرض الجدار.

وحسبك في انكار الغسل ووهن أخباره ما كان من حبر الأمة وعيبة الكتاب والسنّة عبدالله بن عباس إذ كان يحتج للمسح فيقول[٤]: افترض الله غسلتين ومسحتين ألا ترى أنه ذكر التيمم فجعل مكان الغسلتين مسحتين وترك المسحتين.

وكان يقول[٥]: الوضوء غسلتان ومسحتان[٦]، ولما بلغه أن الربيع

(١) أخرجه البخاري.

(٢) أخرجه مسلم.

(٣) أجمعوا عليهم السلام على وجوب المسح وتلك نصوصهم في وسائل الشيعة إلى أحكام الشريعة وفي سائر المؤلفات في فقههم وحديثهم.

(٤) كما في صفحة ١٠٣ من الجزء الخامس من كنز العمال وهو الحديث ٢٢١٣.

(٥) كما في ص١٠٣ من الجزء الخامس من الكنز وهذا هو الحديث ٢٢١١.

(٦) ومنه أخذ الإمام الشريف بحر العلوم في منظومته الفقهية (درة النجف) إذ يقول:

بنت معوذ بن عفراء الأنصارية تزعم أن النبي ﷺ توضّأ عندها فغسل رجليه، أتاها يسألها عن ذلك وحين حدّثته به قال ـ غير مصدّق بل منكراً ومحتجاً ـ ان الناس أبوا إلاّ الغسل ولا أجد في كتاب الله إلاّ المسح[١].

ثانيها: أنها لو كانت حقاً لاربت على التواتر لأن الحاجة إلى معرفة طهارة الأرجل في الوضوء حاجة عامة لرجال الأمة ونسائها أحرارها ومماليكها وهي حاجة لهم ماسة في كل يوم وليلة، فلو كانت غير المسح المدلول عليه بحكم الآية لعلمه المكلفون في عهد النبوة وبعده، ولكان مسلمّاً بينهم، ولتواترت أخباره عن النبي ﷺ في كل عصر ومصر فلا يبقى مجال لانكاره ولا للريب فيه، ولما لم يكن الأمر كذلك ظهر لنا الوهن المسقط لتلك الأخبار عن درجة الاعتبار.

ثالثها: أن الأخبار في نوع طهارة القدمين متعارضة بعضها يقتضي الغسل، كحديثي حمران وابن عاصم وقد سمعتها، وبعضها يقتضي المسح، كالحديث الذي أخرجه البخاري في صحيحه، ورواه كل من أحمد وابن أبي شيبة وابن أبي عمر والبغوي والطبراني والماوردي كلهم من طريق كل رجاله ثقات[٢] عن أبي الأسود عن عباد بن تميم عن أبيه قال: رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ ويمسح على رجليه.

وكالذي أخرجه الشيخ في الصحيح عن زرارة وبكير ابني أعين عن

= الوضوء غسلتان عندنا ومسحتان والكتاب معنا
فالغسل للوجه واليدين والمسح للرأس وللرجلين

(١) اخرجه ابن ماجه فيما جاء في غسل القدمين من سننه وغير واحد من أصحاب المسانيد.

(٢) وصفهم بكونهم كلهم ثقات ابن حجر العسقلاني حيث أورد هذا الحديث في ترجمة تميم بن زيد من القسم الأول من الاصابة نقلاً عمن ذكرناهم من أصحاب المسانيد.

الباقر عليه السلام أنه حكى وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فمسح رأسه وقدميه إلى الكعبين بفضل كفيه لم يجدد ماء.

وعن ابن عباس أنه حكى وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فمسح ـ كما في مجمع البيان ـ على قدميه.

وحيث تعارضت الأخبار كان المرجع كتاب الله عزَّ وجلَّ لا نبغي عنه حولاً.

نظرة في احتجاجهم هنا بالاستحسان

ربما احتجّ الجمهور على غسل الأرجل أنهم رأوه أشد مناسبة للقدمين من المسح، كما أن المسح، أشد مناسبة للرأس من الغسل، إذ كان القدمان لا ينقى دنسهما إلاَّ بالغسل غالباً بخلاف الرأس فإنه ينقى غالباً بالمسح.

وقد قالوا: إن المصالح المعقولة لا يمتنع أن تكون أسباباً للعبادات المفروضة حتى يكون الشرع لاحظ فيها معنيين معنى مصلحياً ومعنى عبادياً، وعنوا بالمصلحي ما يرجع إلى الأمور المحسوسة، وبالعبادي ما يرجع إلى زكاة النفس.

فأقول: نحن نؤمن بأن الشارع المقدس لاحظ عباده في كل ما ينههم إلاَّ عمَّا فيه مفسدة لهم، لكنه مع ذلك لم يجعل شيئاً من مدارك كلفهم به من أحكامه الشرعية فلم يأمرهم إلاَّ بما فيه مصلحتهم ولم تكن تلك الأحكام منوطاً من حيث المصالح والمفاسد بآراء العباد بل تعبدهم بأدلة قويمة عينها لهم، فلم يجعل لهم مندوحة عنها إلى ما سواها، وأول تلك الأدلة الحكيمة كتاب الله عزَّ وجل وقد حكم بمسح الرؤوس والأرجل في الوضوء فلا مندوحة عن البخوع لحكمه، أما نقاء الأرجل من الدنس فلا بد

من احرازه قبل المسح عليها عملاً بأدلة خاصة دلّت على اشتراط الطهارة في أعضاء الوضوء قبل الشروع فيه[١]، ولعلّ غسل رسول الله ﷺ رجليه المدعي في أخبار الغسل إنما كان من هذا الباب، ولعلّه كان من باب التبرد، أو كان من باب المبالغة في النظافة بعد الفراغ من الوضوء والله تعالى أعلم.

تنبيـــه:

أخرج ابن ماجة فيما جاء في غسل القدمين من سننه من طريق أبي اسحاق عن أبي حية قال: رأيت علياً توضأ لغسل قدميه إلى الكعبين ثم قال: أردت أن أريكم طهور نبيكم ﷺ.

قال السندي ـ حيث انتهى إلى هذا الحديث في تعليقته على السنن ـ هذا رد بليغ على الشيعة القائلين بالمسح على الرجلين حيث الغسل من رواية علي قال: ولذلك ذكره المصنف من رواية علي وبدأ به الباب ولقد أحسن المصنف وأجاد في تخريج حديث علي في هذا الباب، جزاه الله خيراً. قال: وظاهر القرآن يقتضي المسح كما جاء عن ابن عباس، فيجب حمله على الغسل[٢]، هذا كلامه بلفظه عفا الله عنه وعن الإمام ابن ماجة وسائر علماء الجمهور فإنهم يعلمون سقوط هذا الحديث بسقوط سنده من عدة جهات.

الأولى: أن أبا حية راوي هذا الحديث نكرة من أبهم النكرات، وقد

---

(١) ولذا ترى حفاة الشيعة والعمال منهم كأهل الحرث وأمثالهم وسائر من لا يبالون بطاهرة أرجلهم في غير أوقات العبادة المشروطة الطهارة إذا أرادوا الوضوء غسلوا أرجلهم ثم توضأوا فمسحوا عليها نقية جافة.

(٢) تطبيقاً للقرآن على مذهبه بدلاً عن استنباط المذهب من القرآن.

أورده الذهبي في الكنى من ميزانه فنصَّ على أنه: لا يعرف، ثم نقل عن ابن المديني وأبي الوليد الفرضي النص على أنه: مجهول، ثم قال: وقال أبو زرعة: لا يسمى، قلت: أمعنت بحثاً عن أبي حية فما أفادني البحث إلاً مزيد الجهل به، ولعلَّه إنما اختلقه مختلق حديثه والله تعالى أعلم.

الثانية: أن هذا الحديث تفرَّد به أبو اسحاق[١] وقد شاخ ونسي واختلط فتركه الناس[٢] ولم يروه عنه إلاَّ أبو الأحوص وزهير بن معاوية الجعفي[٣] فعابهم الناس بذلك[٤] ولا غرو فإن المحدث إذا اختلط سقط من حديثه كل ما لم يحرز صدوره عنه قبل الاختلاط، سواء أعلم صدوره بعد الاختلاط كهذا الحديث أم جهل تاريخ صدوره، لأن العلم الاجمالي في الشبهات المحصورة يوجب اجتناب الأطراف كلها كما هو مقرر في أصول الفقه.

الثالثة: أن هذا الحديث يعارض الأحاديث الثابتة عن أمير المؤمنين وعن أبنائه الميامين أهل بيت النبوة وموضع الرسالة ومختلف الملائكة ومهبط الوحي والتنزيل، ويخالف كتاب الله عزَّ وجلّ فليضرب به عرض الجدار.

---

(١) كما نصَّ عليه الذهبي حيث أورد أباحية في الكنى من ميزانه فقال: تفرد عنه أبو اسحاق بوضوء علي فمسح رأسه وغسل رجليه إلى الكعبين ثلاثاً ثلاثاً.

(٢) كما هو مذكور في أحواله ـ واسمه عمر بن عبدالله السبعي ـ من معاجم التراجم كميزان الاعتدال وغيره.

(٣) كما نصَّ عليه الذهبي إذ أورد اباحية وحديثه هذا في ميزان الاعتدال.

(٤) حتى قال الامام أحمد وقد ذكر زهير بن معاوية هو ثبت فيما يرويه عن المشائخ (قال): وفي حديثه عن أبي اسحاق لين سمع منه بآخرة انتهى. وقال أبو زرعة: زهر بن معاوية ثقة إلاَّ انه سمع من أبي اسحاق بعد الاختلاط.ا.هـ. وقال الذهبي (بعد أن نقل عن أحمد وأبي زرعة ما قد سمعت) قلت: لين روايته عن أبي اسحاق من قبل أبي اسحاق لا من قبله.

إلى الكعبين

الكعبان في آية الوضوء، هما: مفصلا الساقين عن القدمين[١] بحكم الصحيح عن زرارة وبكير ابني أعين إذ سألا الإمام الباقر عنهما[٢] وهو الظاهر مما رواه الصدوق عنه أيضاً[٣] وقد نصَّ أئمة اللغة على أن كل مفصل للعظام كعب[٤].

وذهب الجمهور إلى أن الكعبين هنا إنما هما العظمان الناتئان في جانبي كل ساق، واحتجوا بأنه لو كان الكعب مفصل الساق عن القدم لكان الحاصل في كل رجل كعباً واحداً فكان ينبغي أن يقول: وأرجلكم إلى الكعاب.. كما أنه لما كان الحاصل في كل يد مرفقاً واحداً قال: وأيديكم إلى المرافق.

قلت: ولو قال هنا إلى المرفقين لصحَّ بلا إشكال، ويكون المعنى فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى مرفقي كل منكم، وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين من كل منكم، فتثنية الكلمتين في الآية وجمعهما في الصحة سواء وكذلك جمع إحداهما وتثنية الأخرى ولعل التفنن في التعبير قد اقتضاه.

هذا إذا كان الحاصل في كل رجل كعباً واحداً، أما إذا كان الحاصل

---

(١) وقيل هما قبتا القدمين والأول أحوط وأقوى.

(٢) في حديث رواه الشيخ الطوسي بسنده الصحيح اليهما وقد قالا للإمام فأين الكعبان؟ قال عليه السلام: هاهنا يعني المفصل دون الساق.

(٣) روى الصدوق عن الباقر وقد حكى صفة وضوء رسول الله(ص) فقال: ومسح على مقدم رأسه وظهر قدميه دون عظمي الساقين.

(٤) ومعاجم اللغة تعلن ذلك فراجع.

في كل رجل كعبين فلا يبقى لكلامهم وجه، وقد أجمع علماء التشريح على أن هناك عظماً مستديراً مثل كعب البقر والغنم تحت عظم الساق حيث يكون مفصل الساق والقدم يسمى كعباً أيضاً[١]. وعليه فمسح كل رجل ينتهي إلى كعبين اثنين هما المفصل نفسه والكعب المستدير تحته، وفي تثنية الكعب في الآية دون المرفق نكتة لطيفة وإشارة إلى ما لا يعلمه إلاّ علماء التشريح فسبحان الخلاّق الحكيم.

---

(١) وقد ذهب محمد بن الحسن الشيباني والأصمعي إلى أن الكعب في آية الوضوء إنما هو هذا العظم تحت الساق. وكان الأصمعي يقول: إن العظمين الناتئين في جانب الساق يسميان المنجمين، وظن الرازي أن هذا هو مذهب الامامية فردّ عليهم بأن العظم المستدير الموضوع تحت الساق شيء خفي لا يعرفه إلاّ المشرحون بخلاف الناتئين في طرفي كل ساق فانهما محسوسان. قال: ومناط التكاليف العامة يجب أن يكون أمراً ظاهراً لا خفياً. والجواب: أن الرازي لما رأى الامامية يمسحون إلى مفصل الساق ظنهم يقولون بما قاله الشيباني والأصمعي ولم يدر أن الكعب عندهم هو المفصل نفسه المحسوس المعلوم لكل حد.

المسح على الخفين والجوربين

اختلف فقهاء الإسلام في المسح على الخفين والجوربين اختلافاً كثيراً لا يحاط به في هذه العجلة، وبالجملة فالبحث عنه يتعلق بالنظر في جوازه وعدم جوازه، وفي تحديد محله، وفي تعيين محله، وفي صفة محله، وفي توقيته، وفي شروطه، وفي نواقضه.

أما الجواز ففيه ثلاثة أقوال:

أحدها: الجواز مطلقاً سفراً وحضراً.

ثانيها: الجواز في السفر دون الحضر.

ثالثها: عدم الجواز بقول مطلق لعدم ثبوته في الدين.

والأقوال الثلاثة مروية عن الصدر الأول وعن مالك[١].

وأما تحديد محله فاختلفوا فيه أيضاً بين قائل بأن الواجب من ذلك مسح أعلى الخف وان مسح أسفله مستحب[٢] وقائل بأن الواجب مسح ظهورها وبطونها[٣] وقائل ثالث بأن الواجب مسح الظهور دون البطون فإن مسح البطون لا واجب ولا مستحب[٤]. وربّ قائلٍ بالتخيير بين مسح

---

(١) نص على هذا الإمام الفقيه الأصولي الفيلسوف ابن رشد في ص١٤ من الجزء الأول من كتابه بداية المجتهد ونهاية المقتصد.

(٢) هذا رأي الشافعي.

(٣) هذا مذهب ابن نافع.

(٤) هذا مذهب أبي حنيفة وداود وسفيان وجماعة آخرين.

الباطن والأعلى فأيهما مسح كان واجباً[١].

وأما نوع المحل فإن القائلين بالمسح على الخفين اختلفوا في المسح على الجوربين فأجازه قوم ومنعه آخرون[٢].

وأما صفة الخف فقد اختلفوا في المسح على الخف المخرق، فمنهم من قال بجواز المسح عليه ما دام يسمى خفاً وان تفاحش خرقه[٣]، ومنهم من منع أن يكون في مقدم الخف خرق يظهر منه القدم ولو يسيراً[٤]، ومنهم من أجاز المسح عليه بشرط أن يكون الخرق يسيراً[٥].

وأما التوقيت فقد اختلفوا فيه، فمنهم من ذهب إلى أنه غير مؤقت وأن لابس الخفين يمسح عليهما ما لم ينزعهما أو تصيبه جنابة[٦]، ومنهم من ذهب إلى أن ذلك مؤقت بوقت خاص للحاضر ووقت آخر للمسافر[٧]، ولهم هنا اختلاف في وصف السفر واختلاف في مسافته.

وأما شرط المسح على الخفين فهو أن تكون الرجلان طاهرتين عند لبس الخفين بطهر الوضوء وهذا الشرط قال به أكثرهم، لكن روي عن مالك عدم اشتراطه[٨]، واختلفوا في هذا الباب فيمن غسل رجليه ولبس

(١) هذا رأي أشهب.

(٢) أجازه سفيان الثوري وأبو يوسف ومحمد بن الحسن الشيباني ومنعه أبو حنيفة والشافعي وآخرون.

(٣) هذا مروي عن سفيان.

(٤) هذا أحد قولي الشافعي في المسألة.

(٥) هذا مروي عن مالك وأصحابه وحدد الخرق أبو حنيفة بأن يكون أقل من ثلاثة أصابع.

(٦) هذا مروي عن مالك.

(٧) هذا مذهب أبي حنيفة والشافعي.

(٨) ذكر ذلك ابن لبانة في المنتخب وقد روي عن ابن القاسم عن مالك.

خفّيه ثم أتمَّ وضوءه على أن يكتفي بما كان منه من غسل رجليه قبل لبسهما أم لا بد من المسح عليها فهنا قولان[١].

وأما النواقض المختلف فيها فمنها نزع الخف، فقد قال قوم ببقاء طهارته إذ نزع خفيه، حتى يحدث حدثاً ينقض الوضوء وليس عليه غسل رجليه[٢]، وقال بعضهم بانتقاض طهارته بمجرد نزع خفيه[٣]، وقال آخرون ببقاء طهارته إن غسل قدميه بعد نزع الخفين، أما إذا صلّى ولم يغسلهما أعاد الصلاة بعد غسلهما[٤] إلى غير ذلك من أقوال لهم مختلفة، ومذاهب تتعلق بالمسح على الخفين متباينة، لسنا الآن في صدد تفصيلها.

والذي عليه الامامية خلفاً عن سلف ـ تبعاً لأئمة العترة الطاهرة عليهم السلام ـ عدم جواز المسح على الخفين، سواء أكان ذلك في الحضر أم في السفر، وحسبنا حجة على هذا قوله عزّ من قائل: ﴿وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين﴾[٥]، لاقتضائه فرض المسح على الأرجل أنفسها، فمن أين جاء المسح على الخفين؟ أنسخت هذه الآية؟ أم هي من المتشابهات؟ كلا بل هي ـ إجماعاً وقولاً واحداً ـ من المحكمات اللاتي هنَّ أم الكتاب، وقد أجمع المفسرون[٦] على أن لا منسوخ في سورة المائدة المشتملة على آية الوضوء إلاّ آية واحدة هي: ﴿يا أيها الذين

(١) فمن قال بالاكتفاء أبو حنيفة، وممن قال بعدمه الشافعي.
(٢) وممن قال بهذا القول داود وابن ليلى.
(٣) هذا رأي الحسن بن حي.
(٤) فمن قال بذلك الشافعي وبكل واحد من هذه الأقوال الثلاثة قالت طائفة من فقهاء التابعين.
(٥) سورة المائدة، الآية: ٦.
(٦) نقل هذا الاجماع فخر الدين الرازي ص٣٧١ من الجزء٣ من تفسيره الكبير.

آمنوا لا تحلّوا شعائر الله﴾[١] إذ قال بعضهم بنسخها دون ما سواها من آيات تلك السورة المباركة.

أما الأخبار الدالّة على الترخيص بالمسح على الخفين فلم يثبت منها شيء على شرطنا، وقد دلّنا على وهنها مضافاً إلى ذلك أمور:

أحدها: أنها جاءت مخالفة لكتاب الله عزَّ وجل، والمأثور عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إذا روي لكم عني حديث فأعرضوه على كتاب الله فإن وافقه فاقبلوه وإلاّ فردُّوه»[٢].

ثانيها: أنها جاءت متعارضة في أنفسها، ولذا كثر الاختلاف بين مصححيها العاملين على مقتضاها كما علمته مما أشرنا إليه قريباً، فإنهم إنما تعارضوا في أقوالهم لتعارضها إذ هي مستندهم في تلك الأقوال[٣].

ثالثها: اجماع أئمة العترة الطاهرة علي وبنيه الأوصياء عليهم السلام على القول بعدم جواز المسح على كل حائل سواء في ذلك الخف والجورب

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٢.

(٢) تجد هذا الحديث في آخر ص٣٧١ من الجزء الثالث من تفسير الرازي.

(٣) كما اعترف به ابن رشد في أول صفحة ١٥ من الجزء الأول من بدايته حيث ذكر اختلافهم في تحديد محل المسح. فقال: وسبب اختلافهم تعارض الأخبار في ذلك، واعترف به ايضاً في ص١٦ حيث ذكر اختلافهم في توقيت المسح إذ قال: والسبب في اختلافهم اختلاف الآثار في ذلك قال: وذلك أنه ورد في هذا ثلاثة أحاديث ثم أوردها بنصها فكان الأول فيها صريحاً في كون الوقت ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر ويوماً وليلة للمقيم، وكان الثاني نصاً في الترخيص بالمسح على الخفين ما بدا للمكلف أن يمسح من غير توقيت لا في الحضر ولا في السفر وكان نص الثالث مخالفاً لسابقيه.. ومن أراد التوسع في معرفة اختلاف الأئمة الأربعة حول هذه المسألة فعليه بكتاب الفقه على المذاهب الأربعة الذي أخرجته وزارة الأوقاف المصرية تحقيقاً لرجاء الملك فؤاد الأول.

والحذاء وغيرها من سائر الأجناس والأنواع[1]، وأخبارهم صريحة بالمعارضة لأخبار الجمهور[2] الدالة على الجواز، والقاعدة المسلمة في الأخبار المتعارضة تقديم ما وافق منها كتاب الله عزَّ وجلَّ هذا إذا تكافأت سنداً ودلالةً وأنَّى يكافأ ثقل رسول الله ﷺ وإعدال كتاب الله تعالى وسفن نجاة الأمة وباب حطتها وأمانها من الاختلاف.

رابعها: أنها لو كانت حقاً لتواترت في كل عصر ومصر، لأن الحاجة إلى معرفة طهارة الأرجل في الوضوء حاجة ـ كما قلنا سابقاً ـ عامة لرجال الأمة ونسائها وهي حاجة لهم ماسة في كل يوم وليلة من أوقات حضرهم وسفرهم، فلو كانت غير المسح المدلول عليه بالآية لعلمه المكلفون في عهد النبوة وبعده ولكان مسلماً بينهم في كل خلف ولا سيما مع مجيئه عبادة محضة غير معقولة المعنى[3] غريبة في باب العبادات تستوجب الشهرة بغرابتها، ولمَّا لم يكن الأمر كذلك ظهر لنا وهنُ أخبارها المسقط لاعتبارها.

خامسها: أنه لو فرض صحتها لوجب أن تكون منسوخة بآية المائدة، لأنها آخر سورة نزلت وبها أكمل الله الدين وأتمَّ النعمة ورضي الإسلام ديناً، فواجبها واجب إلى يوم القيامة وحرامها حرام إلى يوم القيامة

---

(١) روى اجماعهم(ع) على هذا غير واحد من أعلام الامامية أحدهم الإمام السيد علي الطباطبائي في كتابه البرهان القاطع، وأعلام الامامية يدينون الله متقربين إليه بالعمل على ما يقتضيه مذهب أئمة أهل البيت في الفروع والأصول منذ عهدهم عليهم السلام إلى يومنا فهم أعرف الناس بفقههم وحديثهم وسرهم وعلانيتهم.

(٢) أخبارهم المعارضة لأخبار الجمهور في هذه المسألة كثيرة حتى قال الإمام الطباطبائي في برهانه القاطع حيث ذكرها: ولا يبعد تواترها.

(٣) لكن الإمام أبا حنيفة يرى أن الوضوء من الواجبات التوصلية لا تتوقف صحته على نية كغسل الثوب المتنجس وهذا الرأي في المسح على الخفين في الخصوص كما ترى.

كما نصّت عليه أم المؤمنين عائشة وقد قالت لجبير بن نفير ـ إذا حجّ فزارها ـ يا جبير تقرأ المائدة؟ قال: نعم. قالت: أما أنها آخر سورة نزلت، فما وجدتم فيها من حلال فاستحلوه وما وجدتم فيها من حرام فحرموه[١].

لكن الجمهور يتشبثون في بقاء حكم المسح على الخفين بعد نزولها بحديث جرير: إذ بال فتوضأ فمسح على خفيه. فقيل له: تفعل هذا؟ قال: نعم رأيت رسول الله ﷺ بال ثم توضأ فمسح على خفيه.

رواه مسلم وروى أن هذا الحديث كان يعجبهم، وعلل ذلك بأن إسلام جرير كان بعد نزول المائدة[٢].

قلت: بل أسلم قبل نزول المائدة بدليل حضوره حجة الوداع مع رسول الله ﷺ وقد أمره ﷺ يومئذٍ ـ كما في ترجمته من الاصابة نقلاً عن الصحيحين ـ أن يَسْتَنْصِتَ الناس.

فاسلامه لا بد أن يكون قبل تلك الحجة، ونزول المائدة لم يكن قبلها يقيناً[٣].

---

(١) أخرجه الحاكم في أول تفسير سورة المائدة ص٣١٤ من الجزء الثاني من المستدرك، ثم أخرج نحوه عن عبدالله بن عمرو بن العاص وقال بعد إيراد كل من الحديثين: هذا الحديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، وقد أورده الذهبي في تلخيصه مرمزاً إلى صحته على شرط الشيخين.

(٢) قال النووي في تعليقه على هذا الكلام: معناه أن الله تعالى قال في سورة المائدة: ﴿فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين﴾. فلو كان اسلام جرير متقدماً على نزول المائدة لاحتمل كون حديثه في مسح الخف منسوخاً بآية المائدة فلما كان اسلامه متأخراً علمنا أن حديثه يعمل به.. إلى آخر كلامه. قلت: من أين لنا العلم بتأخره وقد بيّنا في الأصل تأخر المائدة.

(٣) وحسبك ما أخرجه البخاري من نزول بعض آياتها على رسول الله(ص) يوم عرفة وهو على راحلته في حجة الوداع.

وأيضاً أخرج الطبراني عن جرير ـ كما في ترجمته من الاصابة ـ قال: قال رسول الله ﷺ: إن أخاكم النجاشي قد مات، وموت النجاشي إنما كان قبل نزول المائدة إذ لا كلام في أنه مات قبل السنة العاشرة.

وللقسطلاني هنا تشبث آخر غريب إذ قال ـ حول المسح على الخفين ـ وليس المسح بمنسوخ لحديث المغيرة الصريح بمسح النبي ﷺ خفيه في غزوة تبوك وهي آخر غزواته، والمائدة نزلت قبلها في غزوة المريسيع. . إلى آخر كلامه.

قلت: غزوة المريسيع هي غزوة بني المصطلق كانتا لليلتين خلتا من شعبان سنة خمس، وقيل: سنة أربع كما في البخاري نقلاً عن ابن عقبة وعليه جرى النووي في الروضة، وقيل: سنة ست للهجرة، وقد نزلت بعدها المائدة وكثير من السور، وإنما نزلت فيها آية التيمم وهي قوله تعالى في سورة النساء: ﴿وإن كُنتم مرضى أو على سَفرٍ أو جَاءَ أحدٌ مِنكُمْ من الغائِطِ أو لامَستُم النساء فَلَمْ تجدُوا ماءً فتَيمَمُوا صَعِيداً طَيّباً فامسَحُوا بوُجوهِكُم وأيدِيكُم إنَّ الله كانَ عَفُوّاً غَفُوراً﴾[1].

والرواية في ذلك ثابتة عن عائشة أخرجها الواحدي في كتابه أسباب النزول فراجع لتكون على يقين من أن القسطلاني قد اشتبهت عليه آية الوضوء بآية التيمم، على أن المغيرة وجريراً ممن لا نحتج بهم وعن قريب تقف على ما أرابنا في المغيرة، ولجرير سيرة مع الوصي أوجبت لنا الريب فيه أيضاً.

سادسها: أن عائشة أم المؤمنين كانت ـ على مكانتها من السنّة والفطنة ومكانها من مهبط الوحي والتشريع ـ تنكر المسح على الخفين أشد

(١) سورة النساء، الآية: ٤٣.

الإنكار، وابن عباس ـ وهو حبر الأمة وعيبة الكتاب والسنَّة لا يدافع ـ كان من أشد المنكرين أيضاً، وقد بلغا في إنكارهما أبعد غاية يندفع فيها المنكر اندفاع الثائر، ألا تمعن معي في قولها[١]: لأن تقطع قدماي أحب إليَّ من أن أمسح على الخفين. وفي قوله: لأن أمسح على جلد حمار أحبُّ إلي من أن أمسح على الخفين.

بجدك هل يجتمع هذا الشكل من الانكار مع اعتبار تلك الأخبار؟! كلا بل لا يجتمع مع احترامها، وإذا كانت هذه أقوال المشافهين بها العارفين بغثها وسمينها فكيف يتسنى لنا الركون إليها على بعدنا المتنائي عنها قروناً وأحقاباً.

ومن أمعن محرراً في إنكار الأدنين من رسول الله ﷺ كزوجته وابن عمه وسائر الهداة القادة من عترته اضطره ذلك إلى الريب في تلك الأخبار.

ومن هنا تعلم أن القول بتواترها إسراف وجزاف، أتبلغ حد التواتر ثم يجهلها هؤلاء السفرة البررة؟! أو يتجاهلون بها؟! سبحانك هذا بهتان عظيم.

بل لو كانت متواترة ما أنكرها عبدالله بن عمر[٢] والامام مالك في إحدى الروايتين عنه[٣] ولا غيرهما من السلف الصالح صالح المؤمنين.

---

(١) تجد قولها هذا في أول صفحة ٣٧١ من الجزء الثالث من تفسير الرازي، وهناك كلمة ابن عباس.

(٢) قال عطاء كما في ص٣٧٢ من الجزء الثالث من تفسير الرازي: كان ابن عمر يخالف الناس في المسح على الخفين لكنه لم يمت حتى وافقهم. قلت: وانكاره على سعد إذ رآه يمسح على خفيه ثابت في صحيح البخاري.

(٣) تجد الروايتين عنه في ص٣٧٢ من الجزء الثالث من تفسير الرازي وفي مظان ذلك من الكتب الفقهية.

وأجحف كل الاجحاف من قال: أخاف الكفر على من لا يرى المسح الى الخفين[1]، روي أن المسح على الخفين لا هو من فصول الدين ولا هو من الضروريات من فروعه ولا هو مما افترضه الكتاب ولا هو ـ بإجماع الأمة ـ مما أوجبته السنَّة، وإنما هو مجرد رخصة عند قوم من المسلمين دون آخرين منهم فأي جناح بتركه عملاً بما افترضته آية الوضوء؟ وقد أجمع أهل القبلة على صحة العمل بمقضتاها وتصافقوا على استباحة الصلاة بذلك بخلاف المسح على الخفين فإن صحة الوضوء معه ورفع الحدث به واستباحة الصلاة فيه محل خلاف بين المسلمين فهل يخشى الكفر على من أخذ بالاحتياط؟! وما رأيكم في عائشة وعلي وابن عباس وسائر أهل البيت إذ لم يروا المسح على الخفين يا مسلمون؟!

(١) فمن قال ذلك الكرخي كما نقله عنه القسطلاني في صفحة٤ من الجزء الثاني من ارشاد الساري.

المسح على العمامة

ذهب علماؤنا إلى عدم جواز المسح على العمامة، وهذا مذهب الشافعي وأبي حنيفة ومالك، وخالف الإمام أحمد بن حنبل وأبو ثور والقاسم بن سلام والأوزاعي والثوري[١]، والخلاف منقول عن غيرهم أيضاً، فقالوا بالجواز قياساً على الخف، وعملاً بحديث المغيرة بن شعبة: أن رسول الله ﷺ مسح بناصيته وعلى العمامة، وفي بعض طرقه أنه مسح على العمامة ولم يذكر الناصية.

وحسبنا كتاب الله عزّ وجل ﴿وامسحوا برؤوسكم﴾ وسنّة رسوله مسحه بناصيته ﷺ، وهذا مسلّم لا يحتاج إلى بيان، والاجماع منعقد عليه منقولاً ومحصلاً والحمد لله رب العالمين.

ولا حجّة لهم بالقياس على الخف، لأن دين الله لا يصاب بالقياس، على أن المسح على الخف ممنوع كما علمت.

أما حديث المغيرة، فباطل وإن أخرجه مسلم، وقد قال فيه أبو عمر بن عبد البر: انه حديث معلول[٢]. قلت: ولعلّ أبا حنيفة والشافعي ومالكاً إنما لم يأبهوا به لكونه معلولاً عندهم أيضاً.

وللمغيرة سيرة مكر وخداع وتقلب واحتيال وارتماس في الموبثات

---

(١) هذا الخلاف نقله ابن رشد في بدايته عن أحمد وأبي ثور والقاسم ونقله الرازي في تفسيره عن الأوزاعي والثوري وأحمد.

(٢) نقله عنه ابن رشد في ص١٠ من الجزء الأول من بدايته.

واتغماس في الشهوات وانطلاق في الغدر وتجاوز للحدود فيما يحب وفيما يكره، ولا سيما مع من يواليهم من أعداء آل محمد ﷺ ومع من يعاديهم من أولياء الله ورسوله.

دخل في الاسلام حقناً لدمه من بني مالك، وذلك أنه وفد مع جماعة من أشرافهم على المقوقس وهو في الاسكندرية، ففاز المالكيون دونه بجائزة الملك، فحمله الطمع بها على الغدر بهم فدعاهم إلى الشراب وهم مستسلمون لصحبته فجعل يسقيهم حتى إذا أخذ السكر مأخذه من مشاعرهم عدا عليهم فقتلهم عن آخرهم فصفيت له أموالهم، وحيث لم يجد معتصماً من أهلهم غير الالتحاق بالاسلام وفد على رسول الله ﷺ وهو في المدينة فدخل عليه يشهد أن لا إله إلاّ الله وأن محمداً رسول الله، فقُبِل إسلامه جرياً على سنّته في ذلك مع المؤمنين ومع المنافقين، وحين عرض عليه أموال بني مالك ترفّع عنها وكان له أخذها لأنها من أموال المحاربين المستحلين منه ما حرّم الله تعالى، لكن لما كان أخذها غدراً أبت نفسه القدسية قبولها فأوفرها علي[1]، هذا إسلامه يعطيك صورة من مبادعه ودواهيه، وقد شهد عليه أبو بكرة ـ وهو من فضلاء الصحابة ـ وأصحابه بما يوجب الحد في قضية مشهورة من حوادث سنة ١٧ للهجرة[2] فكيف نعارض القرآن الحكيم بحديثه يا أولي الألباب؟!

---

(١) أخرج هذه القضية ابن سعد في ترجمة المغيرة ص٢٥ من الجزء الرابع من كتاب الطبقات يسنده إلى المغيرة نفسه قال: كنا قوماً من العرب متمسكين بديننا ونحن سدنة اللات فأراني لو رأيت قومنا قد أسلموا ما تبعتهم لكن أجمع نفر من بني مالك الوفود على المقوقس فأجمعت الخروج معهم. الحديث قد سمعت مضمونه.

(٢) تجد تفصيلها في ترجمة يزيد بن زياد الحميري من وفيات الأعيان لابن خلكان وأشار إليها أصحاب المعاجم في التراجم إذ ترجموا المغيرة والشهود عليه وهم: أبو بكرة وشبل بن معبد الصحابيان ونافع بن الحارث بن كلدة وزياد بن أبيه وهي مما لا يخلو منها كتاب يشتمل على حوادث سنة ١٧ للهجرة.

هل لمسح الرأس حد؟

ذهب علماؤنا إلى أنه لا حد في مسح الرأس لا للماسح ولا للممسوح، بل يكفي عندهم مسماه ولو بأقل مصاديقه العرفية[١]، وهذا مذهب الشافعي أيضاً.

وذهب الامامان مالك وأحمد وجماعة آخرون إلى أن الواجب مسح الرأس كله.

وذهب الامام أبو حنيفة إلى أن الواجب مسح ربعه بثلاثة أصابع حتى أن مسحه بأقل من ذلك لا يجزي عنده.

حجتنا قوله تعالى: ﴿وامسحوا برؤوسكم﴾ إذ المراد الصاق المسح بالرأس مطلقاً، وهذا كما يتحقق بالاستيعاب وبالربع يتحقق بأقل مسمى المسح ولو بجزء من أصبع ممراً له على جزء من الرأس، ولا دليل على شيء مما قالوه بالخصوص، ولو أراد الاستيعاب لقال سبحانه: وامسحوا رؤوسكم كما قال: فاغسلوا وجوهكم، ولو كان المراد قدراً مخصوصاً لبينه كما فعله في غسل اليدين إذ قال إلى المرافق وفي مسح الرجلين إذ قال إلى الكعبين.

---

(١) وحيث كان رسول الله(ص) يمسح على مقدم رأسه اختصره بالمسح اقتصاراً على القدر المتيقن.

مسح الأذنين

وستة فروع خلافية

١ ـ مسح الأذنين هل هو من الوضوء؟

أجمع الامامية ـ تبعاً لأئمة العترة الطاهرة عليهم السلام ـ على أن مسح الأذنين ليس من الوضوء في شيء، إذ لا دليل عليه من كتاب أو سنة أو اجماع، بل صريح الكتاب أن الوضوء غسلتان ـ للوجه ولليدين ـ ومسحتان: للرأس وللرجلين.

وقال الحنابلة: بافتراض مسح الأذنين مع صماخيهما، ونقل ابن رشد هذا القول عن أبي حنيفة وأصحابه[1].

وقال الشافعي ومالك مسحهما سنة، واختلفوا في تجديد الماء لهما وعدم تجديده، وشذَّ قوم منهم فذهبوا إلى أنهما يغسلان مع الوجه، وقال آخرون: يمسح باطنهما مع الرأس ويغسل ظاهرهما مع الوجه.

والشافعي يَسْتَحِبُّ فيهما التكرار كما يَسْتَحِبُّهُ في مسح الرأس.

احتجوا بأخبار واهية لم يثبت شيء منها عندنا، والشيخان البخاري ومسلم لم يأبها في شيء منها، وإنما اعتبرها معتبروها مع ضعفها عندهم لجبرها بشهرة العمل فيما بينهم.

(١) راجع من كتابه بداية المجتهد ص١١ من جزئه الأول تجده ينقل ذلك عن أبي حنيفة وأصحابه.

لكن أئمة الهدى من ثقل رسول الله ﷺ لم يأبهوا بها، وهم أهل بيت النبوة وأهل البيت أدرى بالذي فيه وحسبنا الثقلان.

٢ ـ هل يجزىء غسل الرأس بدلاً عن مسحه؟

أهل المذاهب الأربعة متفقون على أن غسل الرأس في الوضوء يكفي عن مسحه، غير أنهم اختلفوا في كراهة ذلك وعدم كراهته، فالحنفية والمالكية قالوا: بكراهته محتجين بأنه خلاف ما أمر الله به، والشافعية قالوا: إنه ليس بمكروه لكنه خلاف الأولى، والحنابلة قالوا: إنه إنما يجزىء الغسل هنا بدل المسح بشرط امرار اليد على الرأس.

أما الامامية فمجمعون على عدم الاجزاء، لأنه خلاف ما أمر الله به، وخلاف الثابت عن رسول الله ﷺ من مسح ناصيته الشريفة دون غسلها، وإذن يكون تشريعاً في العبادة باطلاً في نفسه مبطلاً لها، وقد علمت مما قلناه آنفاً أن الغسل والمسح حقيقتان مختلفتان لا يغني أحدهما عن الآخر.

٣ ـ الترتيب في الوضوء

أجمع الامامية ـ تبعاً لأئمة العترة الطاهرة عليهم السلام ـ على اشتراط الترتيب في أفعال الوضوء على نسق ما هو مرتب في آيته الكريمة[١].

وذهب المالكية والحنفية وسفيان الثوري وداود إلى عدم اشتراطه وعدم وجوبه واعتبروه سنة لا يبطل الوضوء بمخالفته، وقالوا بصحة وضوء المتوضيء إذا ابتدأ بغسل رجله اليسرى منتهياً من الوضوء بغسل وجهه على عكس الآية في كل أفعاله.

---

(١) واشترطوا الترتيب في نفس الأعضاء، فأوجبوا غسل الأعلى قبل الأسفل اقتداء بأئمتهم وعملاً بنصوصهم عليهم السلام.

حجتنا: الكتاب والسنة. أما الكتاب: فلتبادر الترتيب منه وإن كان العطف فيه بالواو، لا بثم ولا بالفاء، لأن الواو كثيراً ما يعطف بها الأشياء المرتبة ولا تجوّز في ذلك وهذا ثابت باستقراء كلام العرب لا ريب فيه لأحد، ولذا قال الكوفيون من النحاة بأنها حقيقة في الترتيب والنسق بالخصوص، وإن كانت ثم والفاء أظهر منها في ذلك.

وأما السنَّة: فقوله ﷺ في الصحيح المشهور: إنما الأعمال سواء أكان وضوؤه لأحدى الفرائض الخمس أم كان لغيرها من واجب أو ندب، وقد كان مدة حياته ﷺ على طهارة يسبغ الوضوء كلما انتقض، ويسبغ الوضوء على الوضوء، وربما قال: انه نور على نور. وقد أجمعت الأمة على أنه ﷺ لم يتوضأ قط إلاّ مرتباً، ولولا اشتراط الترتيب وافتراضه في الوضوء لخالفه ولو مرة واحدة، أو صدع بجواز المخالفة بياناً للحكم كما هي سنته، وحيث لم يخالف الترتيب، ولم يصدع بجواز المخالفة علمنا عدم جوازها، على أن الأصل العملي يوجب هنا احراز الشيء المشكوك في شرطيته واستصحاب الحدث جار مع عدم إحرازه.

٤ ـ الموالاة

ذهب علماؤنا ـ تبعاً لأئمتهم عليهم السلام ـ إلى أن الموالاة بين أفعال الوضوء شرط في صحته، وضابطها أن لا يجف العضو السابق ـ عند اعتدال الزمان والمكان ومزاج المتوضىء ـ قبل الفراغ من العضو اللاحق.

وذهب الشافعية والحنفية إلى أن الموالاة ليست بفرض ولا بشرط ولا بواجب وإنما هي سنَّة فيُكره عندهم التفريق بين الأعضاءإذا كان بغير عذر أما للعذر فلا يكره وذلك كما إذا كان ناسياً أو فرغ الماء المعدّ لوضوئه فذهب ليأتي بغيره ليكمل به وضوءه.

وذهب المالكية إلى أن الموالاة فرض مع الذكر والقدرة، ساقطة مع النسيان ومع العذر.

حجتنا: فعل رسول الله ﷺ إذ كان يوالي في وضوئه كما كان يرتبه ولم يروَ عنه التراخي في أفعال الوضوء مطلقاً كما لم يرو عنه عدم ترتيبها، ولولا اشتراط الموالاة لتركها ولو مرة واحدة، أو صدع بجواز تركها بياناً للحكم الشرعي جرياً على سنته في التشريع عن الله تعالى، وحيث لم يفعل علمنا عدم الجواز.

على أنه لا خلاف في صحة الوضوء جامعاً لهذه الشرائط، أما إذا لم يكن جامعاً لها فصحته محل النزاع، وأئمة أهل البيت عليهم السلام لا يرونه حينئذٍ رافعاً للحدث ولا مبيحاً للصلاة فاحتط لدينك، والاحتياط هنا مما لا بد منه، لأن الأصل العملي يوجب احراز الشيء المشكوك في شرطيته، واستصحاب الحدث جارٍ مع عدم احرازه كما أسلفناه.

٥ ـ النية

أجمع الامامية ـ تبعاً لأئمة الثقلين عليهم السلام ـ على اشتراط النية في صحة الوضوء والغسل لكونهما من العبادات التي أمر الله بها **﴿وما أمروا إلاّ ليعبدوا الله مخلصين له الدين﴾** وهذا مذهب الشافعي ومالك وأحمد وداود وأبي ثور وكثير من أئمة الجمهور.

وقال الحنفية: إن وجوب الوضوء والغسل بالماء المطلق ليس إلاّ توصلياً إلى الطهارة التي تحصل بمجرد سيلانه على الأعضاء، سواء أكان ذلك عن نية أم لم يكن عن نية بل ولا عن اختيار نظير غسل الثوب المتنجس لأن الماء مطهر بطبعه، وقالوا إذا سقط شخص بالماء بدون اختيار أو دخل الماء عابثاً أو بقصد التبرد أو النظافة أو كان حاكياً لفعل

غيره أو مرائياً فشمل الماء أعضاء وضوئه صح له أن يصلي بهذا الوضوء حتى لو كان عند دخول الماء كافراً، فأسلم عند خروجه، إذ لم يشترطوا الاسلام في صحة الوضوء.

نعم اشترطوا النية في صحة التيمم، لأن الصعيد غير مطهّر بطبعه وإنما طهوريته تعبدية، فلا بد في التيمم به من نية، وكذا الوضوء والغسل بنبيذ التمر أو سؤر الحمار أو البغل، لأن طهورية هذا النبيذ والسؤرين تعبّدية كالصعيد.

وبالجملة فصلُّوا في الوضوء والغسل بين ما كان منهما بنبيذ تمر أو سؤر الحمار أو بغل وبين ما كان بغير ذلك من المياه المطلقة، فاعتبروا الأول عبادة غير معقولة المعنى فأوجبوا لها النية كالتيمم واعتبروا الثاني من الواجبات التوصلية إلى النظافة المحسوسة كالطهارة من النجاسة.

وما أدري من أين علموا أن غرض الشارع من الوضوء والغسل ليس إلاّ الطهارة المحسوسة التي يوجدها سيلان الماء بمجرد طبعه؟! وقد علم كل مسلم ومسلمة أن الوضوء والغسل إنما هما لرفع أثر الحدث استباحة للصلاة ونحوها مما هو مشروط برفعه، وهذا غير محسوس ولا مفهوم لولا التعبد بالأوامر المقدسة الصادرة من لدن حكيم مطلق، بكل حقيقة ودقيقة تخفى على الأنس والجن والملائكة وسائر المخلوقات، نعم نؤمن بأن الوضوء لرفع أثر الحدث الأصغر وان الغسل لرفع الحدث الأكبر تعبداً كما نؤمن بفرائض الصلاة والصوم والزكاة والحج كيفاً وكماً ووقتاً.

ومجرد حصول النظافة المحسوسة بالوضوء، والغسل في كثير من الأوقات لا يجعلهم توصليين إليها كما أن انعاش مستحقي الزكاة بأدائها إليهم لا يخرجها عن العبادة فيجعلها توصيلة إلى انعاشهم، وكذلك

الخمس والكفارات وسائر الصدقات والعبادات المالية، ولو كان الغرض من الوضوء والغسل مجرد الطهارة المحسوسة لما وجبا على المحدث إذا كان في غاية النظافة والنقاء وهذا خارج لاجماع المسلمين مخالف لما هو ثابت عن سيد النبيين إذ قال ﷺ: «لا يقبل الله صلاة من أحدث حتى يتوضأ». وقال ﷺ: «لا يقبل الله صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول».

وقد يستدل على اشتراط النية هنا بالكتاب والسنّة مضافاً إلى ما يقتضيه الأصل العملي من وجوب احراز الشرط المشكوك في شرطيته واستصحاب بقاء الحد في صورة التوضؤ بغير نية.

أما الكتاب: فمجموع آيتي المائدة والبيّنة فإن آية المائدة وهي: ﴿إذَا قُمتم إلى الصَّلاة فاغْسِلوا وجُوهَكُم﴾[1] إلى آخرها تثبت الصغرى في شكل القياس وهي أن الوضوء والغسل مما أمرنا به، وآية البينة وهي: ﴿وما أمروا إلاّ ليعبدوا الله مخلصين له الدين﴾[2] تثبت كبرى الشكل وهي كل ما أمرنا به بجب الاخلاص لله فيه، لكن في هذا الاستدلال نظراً بل إشكالاً.

وأما السنّة: فوضوء رسول الله ﷺ إذ كان ملتزماً فيه بالترتيب وبالنيات بناءً على أن التقدير إنما صحة الأعمال كائنة بالنيات، لكن للحنفية أن يقولوا: تقديره إنما كمال الأعمال بالنيات، وحينئذٍ لا يصلح دليلاً على ما نقول. وقد يقال في جوابهم: إن التقدير الأول أولى، لأن الصحة أكثر لزوماً للحقيقة من الكمال، فالحمل عليها أولى لأن ما كان

(١) سورة المائدة، الآية: ٦.

(٢) سورة البيّنة، الآية: ٥.

ألزم للشيء كان أقرب خطوراً للذهن عند اطلاق اللفظ. ومع ذلك فإن فيه تأملاً.

ونحن الامامية في كل ما ندين الله به تبع لأئمة العترة الطاهرة عليهم السلام ومذهبهم عندنا حجة بنفسه، لأنهم أعدال كتاب الله وعيبة سنن رسول الله صلى الله عليه وآله، وسفن نجاة الأمة يسلم من ركبها ويغرق من تخلّف عنها، وباب حطة يأمن من دخلها، والعروة الوثقى لا انفصام لها، وأمان الأمة من الاختلاف وأمنها من العذاب، وبيضة رسول الله صلى الله عليه وآله التي تفقأت عنه وأولياؤه وأوصياؤه ووارثوا علمه وحكمه، وأولى الناس به وبشرائعه عن الله تعالى كما هو مبرهَن عليه في محله من مراجعاتنا الأزهرية وغيرها.

٦ ـ الوضوء بالنبيذ

أجمع الامامية ـ تبعاً للأئمة من آل محمد صلى الله عليه وآله ـ على اشتراط الاطلاق في ماء الوضوء والغسل، سواء أكان في الحضر أم في السفر، وأجمعوا أيضاً على أنه إن تعذر الماء تعين على المكلف تيمم الصعيد طيباً، وهذا مذهب الشافعي ومالك وأحمد وغيرهم.

وذهب الامام أبو حنيفة وسفيان الثوري إلى جواز الوضوء والغسل بنبيذ التمر[١] في السفر مع فقد الماء[٢] وكرهه الحسن البصري وأبو العالية رفيع بن مهران وقال عطاء بن أبي رباح: التيمم أحب إليَّ من الوضوء

(١) النبيذ: فعيل بمعنى مفعول، وهو الماء الذي ينبذ فيه نحو التمر والزبيب لتخرج حلاوته إلى الماء، وهو نوعان: مسكر وغير مسكر، ومحل النزاع هنا إنما هو غير المسكر، أما المسكر فلا خلاف في عدم جواز الوضوء به نبيذاً كان أم غير نبيذ.

(٢) هذا القول متواتر عن أبي حنيفة وقد نقله عنه ابن رشد في بداية المجتهد والامام الرازي حول آية التيمم ص٣٧٥ من الجزء٣ من تفسيره الكبير وأورده السندي في باب الوضوء بالنبيذ من تعليقته على سنن ابن ماجة نقلاً عن أبي حنيفة والثوري.

بالحليب واللبن[1] وجوّز الأوزاعي الوضوء والغسل بسائر النبيذ[2] بل بسائر المائعات الطاهرة[3].

حجة الامامية ومن يرى في هذه المسألة رأيهم - مضافاً إلى الأصول العملية - كتاب الله عزَّ وجل، وسنَّة نبيه ﷺ، وإجماع الأمة.

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿فلَم تَجِدوا ماءً فَتَيَمَّمُوا صَعيداً طَيِّباً فامسَحُوا بِوُجُوهكُم وأيْديكُم﴾[4] إذ أطلق الأمر بالتيمم مع فقد الماء ولم يجعل وسطاً بينه وبين الصعيد.

وأما السنَّة: فحسبنا قوله ﷺ الصعيد الطيب وضوء المسلم إن لم يجد الماء، الحديث. وهو كالآية في الاطلاق وعدم الواسطة.

وأما الاجماع: فلأن أهل القبلة كافة في هذه المسألة على رأي واحد ومن خالف فيه فإنما هو شاذ خارق لإجماع المسلمين لا يعبأ بشذوذه كمن شذَّ بقوله لا يجوز الوضوء بماء البحر[5] مثلاً.

احتج أبو حنيفة والثوري ومن رأى رأيهما بما روي عن ابن مسعود من طريقين:

أولهما: عن العباس بن الوليد بن صبيح الخلال الدمشقي، عن

---

(١) نقل البخاري في أول باب لا يجوز الوضوء بالنبيذ ولا المسكر من صحيحه عن كل من الحسن البصري وأبي العالية وعطاء ما قد نقلناه في الأصل عنهم فراجع.

(٢) كما نصّ عليه القسطلاني في ص٤٣ من الجزء الثاني من إرشاد الساري.

(٣) كما نقل ذلك عنه الامام الرازي في ص٣٧٥ من الجزء٣ من تفسيره إذ قال: ذهب الأوزاعي والأصم إلى أنه يجوز الوضوء والغسل بسائر المائعات الطاهرة.

(٤) سورة المائدة، الآية: ٦.

(٥) كان عبدالله بن عمرو بن العاص لا يجيز الوضوء بماء البحر كما هو مشهور عنه. وقد نقل الرازي عنه ذلك حول آية الوضوء من سورة المائدة.

مروان بن محمد الطاطري الدمشقي، عن عبدالله بن لهيعة، عن قيس بن الحجاج، عن حنش الصناعي، عن عبدالله بن عباس، عن ابن مسعود: أن رسول الله ﷺ قال له ليلة الجن: معك ماء؟ قال: لا إلاَّ نبيذاً في سطيحة[1] قال رسول الله ﷺ: تمرة طيبة وماء طهور صب عليَّ! قال: فصببت عليه فتوضأ به.

أخرج هذا الحديث من هذا الطريق محمد بن يزيد بن ماجة القزويني في باب الوضوء بالنبيذ من سننه ولم يخرجه من هذا الطريق أحد من أصحاب السنن سواه فيما أعلم، لظلماته المتراكم بعضها على بعض، فإن العباس بن الوليد لم يكن بثقة ولا مأموناً وقد تركه جهابذة الجرح والتعديل حتى سئل عنه أبو داود ـ كما في ميزان الاعتدال ـ فقال: كان عالماً بالرجال والأخبار لا أحدث عنه. وأنت تعلم أنهم إنما تركوه لوهنه، أما شيخه مروان بن محمد الطاطري فقد كان من ضلاَّل المرجئة، وأورده العقيلي في كتاب الضعفاء، وصرح بضعفه ابن حزم تعلم هذا كله من ترجمته في ميزان الاعتدال، على أن شيخه عبدالله بن لهيعة ممن ضعفه أئمتهم في الجرح والتعديل فراجع أقوالهم في أحواله من معاجم التراجم كميزان الاعتدال وغيره تجده مشهوداً عليه بالضعف من ابن معين وابن سعيد وغيرهما، وهناك مغامز أخر في غير هؤلاء الثلاثة من رجال هذا الطريق لسنا في حاجة إلى بيانها.

أما الطريق الثاني من طريقي الحديث فينتهي إلى أبي زيد مولى عمرو بن حريث عن عبدالله بن مسعود: ان رسول الله ﷺ قال له ليلة

---

(١) السطيحة: من أواني الماء ما كان من جلدين، قوبل أحدهما بالآخر فسطح عليه، تكون صغيرة وكبيرة.

الجن: عندك طهور؟ قال: لا إلاَّ شيء من نبيذ في أداوة، قال ﷺ: تمرة طيبة وماء طهور، فتوضأ به.

أخرجه ابن ماجة والترمذي وأبو داود، وليس فيما رواه أبو داود «فتوضأ به».

وهذا الحديث باطل من هذا الطريق أيضاً كما هو باطل من طريقه الأول. وحسبك في بطلانه أن مداره على أبي زيد مولى عمرو بن حريث وهو مجهول عند أهل الحديث كما نصَّ عليه الترمذي وغيره، وقد ذكره الذهبي في الكنى من ميزانه فنصَّ على أنه لا يعرف، وأنه روى عن ابن مسعود وأنه لا يصح حديثه، وان البخاري ذكره في الضعفاء، وان متن حديثه: ان نبي الله ﷺ توضأ بالنبيذ، وان الحاكم قال: انه رجل مجهول. وانه ليس له سوى هذا الحديث (الباطل).

وبالجملة فإن علماء السلف أطبقوا على تضعيف هذا الحديث[1] بكلا طريقيه، على أنه معارض بما أخرجه الترمذي في صحيحه وأبو داود في باب الوضوء من سننه وصححه الأئمة كافة عن علقمة أنه سأل ابن مسعود فقال له: من كان منكم مع رسول الله ليلة الجن؟ فقال: ما كان معه أحد منا.

ولو فرض صحته وعدم معارضته لكانت آية التيمم ناسخة له، لأن ليلة الجن كانت في مكة قبل الهجرة وآية التيمم مدنية بلا خلاف[2].

(١) كما نصَّ عليه القسطلاني والشيخ زكريا الأنصاري في شرحيهما للبخاري فراجع باب لا يجوز الوضوء بالنبيذ ولا المسكر ص٤٣ والتي بعدها من الجزء الثاني من كل من الشرحين المطبوعين معاً.

(٢) كان الوضوء قبلها سنة مستحبة ولم يكن التيمم مشروعاً حتى نزلت آيته بعد الهجرة.

ويجوز حمل الحديث ـ لو فرضت صحته ـ على أنه كان في الاداوة مع الماء تميرات قليلة يابسة لم تخرج الماء عن الاطلاق وما غيرت له وصفاً.

واحتج الاوزاعي والأصم ومن رأى رأيهما في الوضوء والغسل بسائر المائعات الطاهرة وان الله تعالى إنما أمر بالغسل والمسح وهما كما يتحققان بالماء المطلق يتحققن بغيره من المائعات الطاهرة.

والجواب: أن الله عز وجل أوجب التيمم عند عدم الماء فتجويز الوضوء بغيره يبطل ذلك وهذا ما يجعل الغسل المأمور به في الآية مقيداً بالماء كما هو واضح والحمد لله على الفهم.

ولعلَّ الحنفية إنما جوزوا الوضوء باللبن الممزوج بالماء فيما حكي عنهم[1] استناداً إلى ما استند إليه الأوزاي والأصم حاتم بن عنوان البلخي.

---

(١) ممن حكى ذلك عنهم الامام القسطلاني في باب لا يجوز الوضوء بالنبيذ ولا المسكر ص٤٤ من الجزء الثاني من ارشاد الساري وإليك نصه بلفظه، قال: وأما اللبن الخالص فلا يجوز التوضؤ به اجماعاً فإن خالطه ماء فيجوز عند الحنفية.

زيادة «الصلاة خير من النوم» في الأذان

وذلك إنا تتبعنا السنن المختصة بفصول الأذان والاقامة على عهد رسول الله ﷺ فلم يكن فيها (الصلاة خير من النوم) بل لم يكن هذا الفصل على عهد أبي بكر، كما يعلمه جهابذة السنن ونقدة الحديث، وإنما أمر به عمر بعد مضي شطر من خلافته، حيث استحبه واستحسنه في أذان الفجر فاشترعه حينئذٍ وأمر به، والنصوص في ذلك متواترة عن أئمة العترة الطاهرة.

وحسبك من غيرها ما تراه في سنن غيرهم من حفظة الآثار كالامام مالك في موطئه: «إذ بلغه أن المؤذن جاء إلى عمر بن الخطاب يؤذنه بصلاة الصبح فوجده نائماً، فقال: الصلاة خيرٌ من النوم، فأمره عمر أن يجعلها في نداء الصبح». انتهى بلفظه.

قال الزرقاني في تعليقته على هذه الكلمة من شرحه للموطىء مما هذا لفظه[1]. هذا البلاغ أخرجه الدارقطني في السنن من طريق وكيع في مصنفه، عن العمري، عن نافع، عن ابن عمر، عن عمر قال وأخرج عن سفيان عن محمد بن عجلان عن نافع عن ابن عمر أنه قال لمؤذنه: إذا بلغت حيَّ على الفلاح في الفجر فقل: الصلاة خير من النوم الصلاة خير من النوم.

(١) راجع منه ما جاء في النداء للصلاة ص٢٥ من جزئه الأول.

قلت وأخرجه ابن أبي شيبة من حديث هشام بن عروة، ورواه غير واحد سن اثبات أهل السنَّة والجماعة.

ولا وزن لما جاء عن محمد بن خالد بن عبدالله الواسطي، عن أبيه، عن عبدالرحمن بن اسحاق، عن الزهري، عن سالم، عن أبيه: أن النبي ﷺ استشار الناس لما يهمهم إلى الصلاة فذكروا البوق فكرهه من أجل اليهود، ثم ذكروا الناقوس فكرهه من أجل النصارى، فأري النداء في تلك الليلة رجل من الأنصار يقال له عبدالله بن زيد وعمر بن الخطاب، فطرق الأنصاري رسول الله ﷺ ليلاً، فأمر رسول الله بلالاً فأذَّن به.

قال: قال الزهري: وزاد بلال في نداء صلاة الغداة: الصلاة خير من النوم، فأقرها النبي ﷺ . . . (الحديث). أخرجه ابن ماجة في باب الأذان من سننه.

وحسبك في بطلانه أنه من حديث محمد بن خالد بن عبدالله الواسطي الذي قال فيه يحيى: كان رجل سوء، وقال مرة: هو لا شيء، وقال ابن عدي: أشد ما أنكر عليه أحمد ويحيى روايته عن أبيه، ثم له مناكير غير ذلك، وقال أبو زرعة: ضعيف، وقال يحيى بن معين: محمد بن خالد بن عبدالله كذاب إن لقيتموه فاصفعوه.

قلت: وذكره الذهبي في ميزانه فنقل عن أئمة الجرح والتعديل ما قد ذكرناه فراجع.

ونحو هذا الحديث في البطلان ما قد جاء عن أبي محذورة، إذ قال: قلت يا رسول الله علّمني سنة الأذان، قال: فمسح مقدم رأسي وقال: تقول «الله أكبر» «الله أكبر» ترفع بها صوتك، ثم تقول: «أشهد أن لا إله إلاَّ الله» «أشهد أن لا إله إلاَّ الله»، «أشهد أن محمداً رسول الله» «أشهد أن

محمداً رسول الله»، تخلص بها صوتك، ثم ترفع صوتك بالشهادة «أشهد أن لا إله إلاّ الله» «أشهد أن لا إله إلاّ الله»، «أشهد أن محمداً رسول الله» أشهد أن محمداً رسول الله»، «حيَّ على الصلاة»، «حيَّ على الصلاة»، «حيَّ على الفلاح»، «حيَّ على الفلاح»، فإن كانت لصلاة الصبح قلت: «الصلاة خير من النوم»، «الصلاة خير من النوم»، «الله أكبر» «الله أكبر»، «لا إله إلاّ الله». أخرجه أبو داود عن أبي محذورة من طريقين:

(أحدهما): عن محمد بن عبدالملك بن أبي محذورة، عن أبيه، عن جده. ومحمد بن عبدالملك هذا ممن لا يحتج بهم بنص الذهبي إذ أورده في ميزان الاعتدال.

(ثانيهما): عن عثمان بن السائب، عن أبيه. وأبوه من النكرات المجهولة بنص الذهبي حيث أورده في الميزان.

على أن مسلماً أخرج هذا الحديث[1] بلفظه عن أبي محذورة نفسه، ولا أثر فيه لقولهم: الصلاة خير من النوم.

وستسمع قريباً ما أخرجه أبو داود وغيره، عن محمد بن عبدالله بن زيد من فصول الأذان الذي قام به بلال يمليه عليه عبدالله بن زيد، وليس فيه «الصلاة خير من النوم»، مع أنه انما كان لصلاة الصبح.

على أن أبا محذورة إنما كان من الطلقاء والمؤلفة قلوبهم في الاسلام بعد فتح مكة، وبعد أن قفل رسول الله ﷺ من حنين منتصراً على هوازن، ولم يكن شيء أكره إلى أبي محذورة يومئذٍ من رسول الله ﷺ ولا مما يأمر به، وكان يسخر بمؤذن رسول الله ﷺ فيحكيه رافعاً صوته استهزاءً، لكن صرة الفضة التي اختصه بها رسول الله ﷺ وغنائم حنين

(١) في باب صفة الأذان من صحيحه.

التي أسبغها على الطلقاء من أعدائه ومحاربيه، وأخلاقه العظيمة التي وسعت كل من اعتصم بالشهادتين من أولئك المنافقين مع شدة وطأته على من لم يعتصم بها، ودخول العرب في دين الله أفواجاً، كل ذلك ألجأ أبا محذورة وأمثاله إلى الدخول فيما دخل فيه الناس، ولم يهاجر حتى مات في مكة[١] والله يعلم بواطنه.

على أن لرسول الله ﷺ كلمة قالها لثلاثة: أبي محذورة، وأبي هريرة، وسمرة بن جندب، حيث أنذرهم بقوله آخركم موتاً في النار[٢].

وهذا أسلوب حكيم من أساليبه ﷺ في إقصاء المنافقين عن التصرف في شؤون الاسلام والمسلمين، فانه ﷺ لما كان عالماً بسوء بواطن هؤلاء الثلاثة أراد أن يشرب في قلوب أمته الريب فيهم، والنفرة منهم، إشفاقاً عليها أن تركن إلى واحد منهم في شيء مما يناط بعدول المؤمنين وثقاتهم، فنصّ بالنار على واحد منهم وهو آخرهم موتاً، لكنه ﷺ أجمل القول فيه على وجه جعله دائراً بين الثلاثة على السواء، ثم لم يتبع هذا الاجمال بشيء من البيان، وتمضي الأيام والليالي على ذلك، ويلحق ﷺ بالرفيق الأعلى ولا بيان، فيضطر أولي الألباب من أمته إلى إقصائهم جميعاً عن كل أمر يناط بالعدول والثقات من الحقوق المدنية في دين الاسلام، لاقتضاء العلم الاجمالي ذلك بحكم القاعدة العقلية في الشبهات المحصورة، فلولا أنهم في وجوب الاقصاء على السواء لاستحال عليه ـ وهو سيد الحكماء ـ عدم البيان في مثل هذا المقام.

---

(١) كل ما نقلناه هنا عن أبي محذورة موجود في ترجمته من الاصابة وغيرها وهو مما لا خلاف فيه.

(٢) كما في ترجمة سمرة من الاستيعاب والاصابة وغيرهما.

فإن قلت: لعله ﷺ سنَّ هذا الاجمال بقرينة خفيت علينا بتطاول المدة.

قلنا: لو كان ثمة قرينة ما كان كلاً من هؤلاء الثلاثة في الوجل من هذا الانذار على السواء[١].

على أنه لا فرق في هذه المشكلة بين عدم البيان واختفائه بعد صدوره لاتحاد النتيجة فيهما بالنسبة الينا، إذ لا مندوحة لنا عن العمل بما يوجبه العلم الاجمالي من تنجيز التكليف في الشبهة المحصورة على كلا الفرضين.

فإن قلت: إنما كان المنصوص عليه بالنار منهم مجملاً قبل موت الأول والثاني ويسبقهما إلى الموت تبين وتعين أنه إنما هو الباقي بعدهما بعينه دون سابقيه وحينئذٍ لا اجمال ولا إشكال.

قلنا: أولاً: إن الأنبياء عليهم السلام كما يمتنع عليهم ترك البيان مع الحاجة اليه يستحيل عليهم تأخيره عن وقت الحاجة، ووقت الحاجة هنا متصل بصدور هذا الانذار لو كان لواحد من الثلاثة شيء من الاعتبار، لأنهم منذ أسلموا كانوا محل ابتلاء المسلمين في الحقوق المدنية شرعاً كالامامة في الصلاة جماعة، وقبول الشهادة في المرافعات الشرعية ونحوها، وكالافتاء والقضاء، مع استجماعهم لشروطهما، ونحو ذلك مما يشترط فيه العدالة والورع، فلولا وجوب اقصائهم عنها ما أَخّر ﷺ البيان اتكالاً على صروف الزمان، وحاشا لرسول الله ﷺ أن يقصي أحداً عن حقه طرفة عين، ومعاذ الله أن يخزي من لا يستحق الخزي ثم يبقيه على خزيه حتى

(١) كما يعلمه متتبعوا شؤونهم حول هذا الوعيد.

يموت مخزياً إذ لا نعرف براءته ـ بناءً على هذا الفرض الفاسد ـ إلاَّ بتقدم موته.

وثانياً: أننا (شهد الله) بذلنا الطاقة بحثاً وتنقيباً فلم يكن بالوسع أن نعلم أيهم المتأخر موتاً، لأن الأقوال في تاريخ وفياتهم بين متناقض متساقط[١] وبين مجمل متشابه لا يركن إليه كما يعلمه المتتبعون.

وثالثاً: لم يكن من خلق رسول الله ﷺ ـ وهو العزيز عليه عنت المؤمنين الحريص عليهم الرؤوف بهم الرحيم لهم ـ أن يجابه بهذا القول من يحترمه، وما كان وإنه لعلى خُلقٍ عظيم ليفاجىء به غير مستحقه، ولو أنَّ في واحد من هؤلاء الثلاثة خيراً ما أشركه في هذه المفاجئة القاسية، والمجابهة الغليظة، لكن اضطره الوحي إلى ذلك نصحاً لله تعالى وللأمة ﴿وما ينطق عن الهوى﴾[٢].

---

(١) أما تناقضها فلان بعضها نصَّ بموت سمرة سنة ثمان وخمسين وموت أبي هريرة سنة تسع وخمسين وهذا منقوض بالقول بأن موت أبي هريرة كان سنة سبع وخمسين وهكذا بقية الأقوال في موت الثلاثة. وأما المجمل المتشابه منها فكالقول بموت الثلاثة كلهم في سنة تسع وخمسين، من غير بيان الساعة واليوم والشهر الذي وقع فيه الموت.

(٢) لهذا الكلام بقية فلتراجع في خاتمة كتاب (أبو هريرة) للسيد عبد الحسين شرف الدين.

تشريع الأذان والاقامة

إن من عرف رأي اخواننا ـ من أهل المذاهب الأربعة ـ في بدء الأذان والاقامة واشتراعها لا يعجب من استسلامهم للزيادة فيهما أو للنقيصة منهما، فانهم ـ هدانا الله وإياهم ـ لا يرون أن الأذان والاقامة مما شرعه الله تعالى بوحيه إلى النبي ﷺ ولا مما ابتدأ به النبي صادعاً به عن الله عزّ وجل كسائر النظم والأحكام، وإنما كان طيف رآه بعض الصحابة في المنام كما صرّحوا به ونقلوا الاجماع عليه ورووا فيه أحاديث صححوها وادّعوا تواترها.

وإليك منها ما هو من أصحها عندهم، فعن أبي عمير بن أنس عن عمومة له من الأنصار، قال: اهتم النبي ﷺ للصلاة كيف يجمع الناس لها. فقيل له: أنصب راية فإذا رأوها أذّن بعضهم فلم يعجبه ذلك، فذكروا له القبع ـ يعني الشبور شبور اليهود ـ فلم يعجبه ذلك، وقال: هو من أمر اليهود، فذكروا له الناقوس، فقال هو من أمر النصارى ـ وكأنه كرهه أولاً ثم أمر به فعمل من خشب ـ فانصرف عبدالله بن زيد وهو مهتم لهمّ رسول الله ﷺ فأُري الأذان في منامه. قال: فغدا على رسول الله ﷺ فأخبره فقال له: يا رسول الله إني لبين نائم ويقظان إذا أتاني آتٍ فأراني الأذان، قال: وكان عمر بن الخطاب قد رآه قبل ذلك فكتمه عشرين يوماً، ثم خبر به النبي ﷺ فقال له: ما منعك أن تخبرني؟ فقال: سبقني عبدالله بن زيد فاستحييت! فقال رسول الله ﷺ: يا بلال قم فانظر ما

يأمرك به عبدالله بن زيد فافعله، قال: فأذن بلال. . (الحديث)[١].

وعن محمد بن عبدالله بن زيد الأنصاري، عن أبيه عبدالله بن زيد قال: لما أمر رسول الله ﷺ بالناقوس يعمل ليضرب به للناس لجمعهم للصلاة طاف بي وأنا نائم رجل يحمل ناقوساً في يده فقلت له: أتبيع هذا الناقوس؟ قال: وما تصنع به؟ فقلت: ندعو به إلى الصلاة. قال أفلا أدلك على ما هو خير من ذلك؟ فقلت: بلى. فقال: تقول الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر، أشهد أن لا إله إلاّ الله، أشهد أن لا إله إلاّ الله، أشهد أن محمداً رسول الله، أشهد أنّ محمداً رسول الله، حيّ على الصلاة، حيّ على الصلاة، حيّ على الفلاح، حيّ على الفلاح، الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلاّ الله[٢]. قال: ثم استأخر عني غير بعيد، ثم قال: وتقول إذا أقمت الصلاة: الله أكبر، الله أكبر، أشهد أن لا إله إلاّ الله، أشهد أن لا إله إلاّ الله، أشهد أن محمداً رسول الله، حيّ على الصلاة، حيّ على الفلاح، قد قامت الصلاة، قد قامت الصلاة، الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلاّ الله.

فلما أصبحت أتيت رسول الله ﷺ فأخبرته بما رأيت، فقال: إنها لرؤيا حق إن شاء الله تعالى، فقم مع بلال فألق عليه ما رأيت فليؤذن به أندى صوتاً منك، فقمت مع بلال فجعلت ألقيه عليه ويؤذن به، قال: فسمع ذلك عمر بن الخطاب وهو في بيته فخرج يجر رداءه ويقول: والذي

(١) أخرجه أبو داود في باب بدء الأذان من الجزء الأول من سننه، ورواه غير واحد من أصحاب السنن والمسانيد وأرسله أهل السير والأخبار منهم ارسال المسلمات فراجع.

(٢) هذا الأذان كان ـ بزعم المحدثين به عن عبدالله بن زيد ـ أول أذان في الاسلام وهو كما تراه ليس فيه (الصلاة خير من النوم) مع كونه انما كان لصلاة الفجر فمن أين جاء هذا الفصل يامسلمون؟!

بعثك بالحق يا رسول الله لقد رأيت مثل ما رأى . . . (الحديث)[١] .

واختصره الامام مالك في ما جاء في النداء للصلاة من موطأه، فحدث عن يحيى بن سعيد أنه قال: كان رسول الله ﷺ أراد أن يتخذ خشبتين[٢] يضرب بهما ليجمع الناس للصلاة، فأُري عبدالله بن زيد الأنصاري من بني الحارث بن الخزرج خشبتين في النوم، فقال: إن هاتين الخشبتين لنحو مما يريد رسول الله ﷺ أن يجمع به الناس للصلاة، فقيل له: ألا تؤذنون للصلاة؟ وأسمعه الأذان، فأتى رسول الله ﷺ حين استيقظ فذكر له ذلك فأمر رسول الله بالأذان. انتهى ما في الموطأ مختصراً مرسلاً[٣] .

وقال الامام ابن عبد البر: روى قصة عبدالله بن زيد هذه في بدءالأذان جماعة من الصحابة بألفاظ مختلفة، ومعانٍ متقاربة، والأسانيد في ذلك متواترة وهي من وجوه حسان. هذا كلامه بلفظه[٤] .

قلت: في ثبوت هذه الأحاديث نظر من وجوه:

أحدها: أن النبي ﷺ لم يكن ليؤآمر الناس في اشتراع الشرائع الإلهية، وإنما كان يتبع فيها الوحي ﴿وما ينطق عن الهوى، إن هو إلاّ وحيٌ

---

(١) أخرجه أبو داود السجستاني في باب كيف الأذان من سننه، والترمذي في صحيحه وقال: حسن صحيح، ورواه كل من ابن حيان وابن خزيمة وصححاه وابن ماجة في باب بدء الأذان من سننه وغير واحد من أصحاب السنن والأخبار.

(٢) قال الزرقاني في تعليقه على هذا الحديث من شرحه للموطأ: هما الناقوس وهي خشبة طويلة تضرب بخشبة أصغر منها فيخرج منهما صوت (قال) كما في الفتح وغيره. قلت: وللزرقاني هنا (حول حديث عبدالله بن زيد في الأذان والاقامة) كلام الفت اليه الباحثين فليراجعوه في ص١٢٠ الى منتهى ص١٢٥ من الجزء الأول من شرح الموطأ.

(٣) والتفصيل في شرح الزرقاني فليراجع.

(٤) نقله الزرقاني عنه فيما تقدمت الاشارة اليه من شرح الموطأ.

يوحى، علَّمه شديد القوى﴾[١]. والأنبياء كلهم صلوات الله وسلامه عليهم لا يؤآمرون أممهم فيما يشترعون ﴿بل عبادٌ مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون﴾[٢]. وحسبنا قوله عزَّ وجل لعبده وخاتم رسله: ﴿قل إنما أتبع ما يوحى إليَّ من ربي هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون﴾[٣] ﴿قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي أن اتبع إلاَّ ما يوحى إليَّ إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم﴾[٤]. ﴿قل ما كنت بدعاً من الرسل وما أدري ما يفعل بي ولا بكم إن اتَّبع إلاَّ ما يوحى إليَّ وما أنا إلاَّ نذيرٌ مبين﴾[٥]. وقد حظر (عزَّ سلطانه) عليه العجل ولو بحركة اللسان فقال جلَّ وعلا: ﴿لا تحرّك به لسانك لتعجل به إن علينا جمعه وقرآنه، فإذا قرأناه فاتبع قرآنه، ثم إن علينا بيانه﴾[٦]. وأثنى (جلَّ ثناؤه) على قول رسوله ﷺ فقال وهو أصدق القائلين: ﴿انه لقول رسول كريم، وما هو بقول شاعر قليلاً ما تؤمنون، ولا بقول كاهنٍ قليلاً ما تذكرون، تنزيل من رب العالمين﴾[٧]. ﴿إنه لقول رسول كريم، ذي قوّة عند ذي العرش مكين، مطاعٍ ثَمَّ أمين، وما صاحبكم بمجنون﴾[٨].

ثانيهما: أن الشورى المذكورة في هذه الأحاديث لمما يحكم العقل مستقلاً بعدم اعتبارها في تشريع الشرائع الإلهية، فالعقل بمجرده يحيل

---

(١) سورة النجم، الآية: ٣.

(٢) سورة الأنبياء، الآية: ٢٦.

(٣) سورة الأعراف، الآية: ٢٠٣.

(٤) سورة يونس، الآية: ١٥.

(٥) سورة الاحقاف، الآية٩.

(٦) سورة القيامة، الآية: ١٦ ـ ١٩.

(٧) سورة الحاقة، الآية: ٤٠.

(٨) سورة التكوير، الآية: ١٩.

وقوعها من رسول الله ﷺ وهل رأي الناس فيها إلاّ تقول محض على الله تعالى؟ ﴿ولو تقوّل علينا بعض الأقاويل، لأخذنا منه باليمين، ثم لقطعنا منه الوتين، فما منكم من أحدٍ عنه حاجزين﴾[١].

نعم كان رسول الله ﷺ يتألف أصحابه بمشورتهم في أمور الدنيا، كلقاء العدو ومكائد الحرب ونحوها عملاً بقوله تعالى: ﴿وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكّل على الله﴾[٢]. وفي مثل ذلك يجوز عليه أن يتألفهم بمشاورتهم فيها مع استغنائه بالوحي عن آرائهم لكن شرائع الدين لا يجوز فيها عليه إلاّ اتباع الوحي المبين.

ثالثها: إن هذه الأحاديث تضمنت من حيرة النبي ﷺ ما لا يجوز على مثله من المتصلين بالله عز وجل، حتى مثلته وقد ضاق في أمره ذرعاً فاحتاج إلى مشورة الناس، وأنه كره الناقوس أولاً، ثم أمر به بعد تلك الكراهة، وأنه ﷺ بعد أن أمر به عدل عنه إلى ما اقتضته رؤيا عبدالله بن زيد، وان عدوله عن الناقوس كان قبل حضور وقت العمل به، وهذا من البداء المستحيل على الله تعالى وعلى موضع رسالته، ومختلف ملائكته، ومهبط وحيه وتنزيله، وسيد أنبيائه وخاتم رسله.

على أن رؤيا غير الأنبياء لا يبتني عليها شيء من الأشياء بإجماع الأمة.

رابعها: ان في أحاديثهم هذه من التعارض ما يوجب سقوطها، وحسبك منها الحديثان اللذان أوردناهما آنفاً ـ حديث أبي عمير بن أنس عن عمومة له من الأنصار، وحديث محمد بن عبدالله بن زيد عن أبيه ـ

(١) سورة الحاقة، الآية: ٤٤.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ١٥٩.

فأمعن فيما يتعلق منهما برؤيا عمر تجد التعارض بيناً بأجلى مظاهره.

وأيضاً فإن هذين الحديثين المشار اليهما يقصران الرؤيا على ابن زيد وابن الخطاب، ولكن حديث الرؤيا للطبراني في الأوسط صريح في صدورها من أبي بكر أيضاً، وهناك من أحاديثهم ما هو صريح بأن تلك الرؤيا كانت من أربعة عشر رجلاً من الصحابة، كما في شرحه التنبيه للجبيلي، وروي أن الرائين تلك الليلة كانوا سبعة عشر من الأنصار، وعمر وحده من المهاجرين، وفي رواية أن بلالاً ممن رأى الأذان أيضاً وثمّة متناقضات في هذا الموضوع، أورد الحلبي منها ما يورث العجب العجاب، وحاول الجمع بينها فحبط عمله[1].

إذ قـــال يجمـــع شمـــلاً غيـــر مجتمـــع
منهـــا ويجبـــر كســـراً غيـــر مجبـــر

خامسها: أن الشيخين ـ البخاري ومسلماً ـ قد أهملا هذه الرؤية بالمرة فلم يخرجاها في صحيحيهما أصلاً، لا عن ابن زيد، ولا عن ابن الخطاب، ولا عن غيرهما، وما ذاك إلاَّ لعدم ثبوتها عندهما. نعم أخرجا في باب بدء الأذان من صحيحيهما عن ابن عمر، قال: كان المسلمون حين قدموا المدينة يجتمعون فيتحيّنون الصلاة وليس ينادي بها أحد، فتكلموا يوماً في ذلك، فقال بعضهم اتخذوا ناقوساً مثل ناقوس النصارى، وقال بعضهم: بل بوقاً مثل بوق اليهود. فقال عمر: ألا تبعثون رجلاً ينادي للصلاة؟ فقال رسول الله ﷺ: يا بلال قم فنادِ الصلاة. فنادى بالصلاة.

هذا كل ما في صحيحي البخاري ومسلم مما يتعلق ببدء الأذان

(١) فلتراجع في باب بدء الأذان ومشروعيته من الجزء الثاني من سيرته الحلبية، فان هناك ما يوجب العجب والاستغراب.

ومشروعيته، وقد اتفق الشيخان على إخراجه كما اتفقا على إهمال ما عداه مما يتعلق بهذا الموضوع، وكفى به معارضاً لما رووه من أحاديث الرؤيا كلها، لأن مقتضى هذا الحديث أن بدء الأذان انما كان برأي عمر لا برؤياه، ولا برؤيا عبدالله بن زيد ولا غيرهما، ومقتضى تلك أن بدأه وبدء الاقامة انما كان بالرؤيا التي سبق فيها عبدالله بن زيد، عمر بن الخطاب، ولذلك يدعى عندهم برائي الأذان، وربما قالوا صاحب الأذان.

وأيضاً فان حديث الشيخين هذا صريح في أن النبي ﷺ إنما أمر بلالاً ـ بالنداء للصلاة ـ في مجلس التشاور، وعمر حاضر عند صدور الأمر منه ﷺ، وتلك الأحاديث ـ أحاديث الرؤيا كلها ـ صريحة بأنه ﷺ إنما أمر بلالاً بالنداء عند الفجر إذ قصَّ ابن زيد عليه رؤياه، وذلك بعد الشورى بليلة في أقل ما يتصور، ولم يكن عمر حينئذٍ حاضراً وإنما سمع الأذان وهو في بيته فخرج آنذاك يجر رداءه ويقول: والذي بعثك بالحق يا رسول الله لقد رأيت مثل ما رأى.

بجدك قل لي هل يمكن الجمع بين هذا وتلك؟ كلا. وشرف الانصاف، وعلو الحق، وعزة ربنا عز سلطانه.

على أن الحاكم قد أهمل أحاديث رؤيا الأذان والاقامة، فلم يروِ في مستدركه منها شيئاً أصلاً كما أهملها الشيخان فلم يرويا في الصحيحين شيئاً منها بالمرة، هذا مما يلمسك سقوطها عن درجة الصحة عندهما، وذلك لأن الحاكم قد أخذ على نفسه أن يستدرك عليهما كل ما لم يخرجاه في صحيحيهما من السنن الصحاح من شرطهما، وقد قام في مستدركه بما أخذه على نفسه أتم قيام، وحيث ـ أنه مع ذلك كله ـ لم يخرج من أحاديث الرؤيا في المستدرك شيئاً، علمنا أنه لم يثبت منها على شرط الشيخين

شيء لا في صحيحهما ولا في غير الصحيحين كما لا يخفى.

وللحاكم هنا كلمة تفيد جزمه ببطلان أحاديث الرؤيا وأنها كأضاليل، ألا وهي قوله: وإنما ترك الشيخان حديث عبدالله بن زيد في الأذان والرؤيا لتقدم موت عبدالله. قلت: هذا لفظه بعينه[١].

ويؤيد ذلك: أن ابتداء الأذان عند الجمهور إنما كان بعد وقعة أحد. وقد أخرج أبو نعيم في ترجمة عمر بن عبدالعزيز من كتاب حلية الأولياء بسند صحيح[٢] عن عبدالله الصميري، قال: دخلت ابنة عبدالله بن زيد بن ثعلبة على عمر بن عبدالعزيز فقالت له: أنا ابنة عبدالله بن زيد شهد أبي بدراً وقتل بأُحد، فقال سلي ما شئت فأعطاها. قلت: لو كان عبدالله بن زيد كما يقولون أنه رأى الأذان لذكرت ابنته ذلك عنه كما نقلت حضوره بدراً وشهادته في أُحد كما لا يخفى.

سادسها: أن الله عزَّ وجل حظر على الذين آمنوا أن يتقدموا بين يدي الله ورسوله، وأن يرفعوا أصواتهم فوق صوته، وأن يجهروا له بالقول كجهر بعضهم لبعض، وأنذرهم بحبوط أعمالهم الصالحة إذا ارتكبوا شيئاً من ذلك، فقال عزَّ من قائل: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله واتقوا الله إن الله سميع عليم، يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض ان تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون﴾[٣] (الآيات).

---

(١) فراجعه في باب رد الصدقة ميراثاً، من كتاب الفرائض ص٣٤٨ من جزئه الرابع.

(٢) صرَّح بصحته ابن حجر العسقلاني إذ نقله عن الحلية في ترجمة عبدالله بن زيد الانصاري في اصابته فراجع.

(٣) سورة الحجرات، الآية: ١.

وكان سبب نزولها أن قدم على رسول الله ﷺ ركب من بني تميم يسألونه أن يؤمّر رجلاً منهم، فقال أبو بكر ـ فيما أخرجه البخاري في تفسير الحجرات من الجزء الثالث من صحيحه ص١٢٧ يا رسول الله أمّر عليهم القعقاع بن معبد متقدماً بقوله هذا ومبادراً برأيه، فقال عمر على الفور من قول صاحبه: بل أمّر الأقرع بن حابس أخا بني مجاشع يا رسول الله. فقال أبو بكر: ما أردت إلاّ خلافي، وتماريا جدالاً وخصومة، وارتفعت أصواتهما في ذلك، فأنزل الله تعالى هذه الآيات الحكيمة بسبب تسرعهما في الرأي، وتقدمهما فيه بين يدي رسول الله ورفع أصواتهما فوق صوته ﷺ.

خاطب المؤمنين كافة بهذه الآيات لتكون قانونهم المتَّبع وجوباً في آدابهم وأخلاقهم مع رسول الله ﷺ. وهذه الآيات كلها كما تراها قد منعت كل مؤمن ومؤمنة عن كل افتئات على رسول الله ﷺ وكل إقدام على أمر بين يديه، فان معنى قوله تعالى: ﴿لا تقدموا بين يدي الله ورسوله﴾[١] أن لا تفتشوا عندهما برأي ما حتى يقضي الله على لسان نبيه ما شاء، وكأن المقترحين المتقدمين بين يديه كانا قد جعلا لأنفسهما وزناً ومقداراً ومدخلاً في الشؤون العامة، فنبّه الله المؤمنين على خطأهما فيما رأياه، وأوقفهما على حدهما الذي يجب أن يقفا عليه.

وقوله تعالى: ﴿لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي﴾[٢] نهى عن القول المشعر بأن لهم مدخلاً في الأمور، أو وزناً عند الله ورسوله، لأن من رفع صوته فوق صوت غيره فقد جعل لنفسه اعتباراً خاصاً، وصلاحية

(١) سورة الحجرات، الآية: ١.
(٢) سورة الحجرات، الآية: ١.

خاصة، وهذا مما لا يجوز ولا يحسن من أحد عند رسول الله ﷺ.

ومن أمعن في قوله تعالى: ﴿واتقوا الله إن الله سميع عليم﴾[١]، وقوله عزَّ من قائل: ﴿أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون﴾[٢] علم الحقيقة بكنهها.

ومن علم أن الله ما أقرَّ أبا بكر الصديق وعمر الفاروق على تقدمهما بين يدي الله ورسوله لا يقران الناس على تشاورهم في اشتراع شرائعه، ونظمه وأحكامه، بطريق أحق لو كان قومنا يعلمون.

سابعها: أن الأذان والاقامة من معدن الفرائض اليومية نفسه، فمنشئها هو منشىء الفرائض نفسه، بحكم كل نسابة للألفاظ والمعاني، خبير بأساليب العظماء وأهدافهم، وانهما لمن أعظم شعائر الله عزَّ وجل، امتازت بهما الملة الاسلامية على سائر الملل والأديان، إذ جاءت آخراً ففاقت مفاخراً فليمعن معي الممعنون من أولي الألباب بما في فصولهما من بلاغة القول وفصاحته، وفخامة المعاني وسموها، وشرف الأهداف، وإعلان الحق بكل صراحة ـ الله أكبر، أشهد أن لا إله إلاَّ الله، أشهد أن محمداً رسول الله، مع الدعوة إليه، بكل ترغيب فيه، وكل ثناء عليه، حيَّ على الصلاة، حيَّ على الفلاح، حيَّ على خير العمل، لا تأخذ الداعي لومة لائم ولا سطوة مخالف غاشم.

تلك دعوة حيَّة ـ كما قال عنها بعض الأعلام ـ كأنما تجد الاصغاء والتلبية من عالم الحياة بأسرها، وكأنما يبدأ الانسان في الصلاة من ساعة مسراها إلى سمعه، ويتصل بعالم الغيب من ساعة اصغائه إليها.

---

(١) سورة الحجرات، الآية: ١.

(٢) سورة الحجرات، الآية: ١.

دعوة تلتقي فيها الأرض والسماء، ويمتزج فيها خشوع المخلوق بعظمة الخالق، وتعيد الحقيقة الأبدية إلى الخواطر البشرية في كل موعد من مواعيد الصلاة، كأنها نبأ جديد.

الله أكبر الله أكبر، لا إله إلاّ الله لا إله إلاّ الله.

تلك هي دعوة الأذان التي يدعو بها المسلمون إلى الصلاة، وتلك هي الدعوة الحيَّة التي تنطق بالحقيقة الخالدة ولا تومي اليها، وتلك هي الحقيقة البسيطة غاية البساطة، العجيبة غاية العجب، لأنها أغنى الحقائق عن التكرار في الأبد الأبيد، وأحوج الحقائق الى التكرار بين شواغل الدنيا وعوارض الفناء.

المسلم في صلاة منذ يسمعها تدعوه للصلاة، لأنه يذكر بها عظمة الله، وهي لبّ لباب الصلوات.

وتنفرج عنها هدأة الليل فكأنها ظاهرة من ظواهر الطبيعة الحية تلبيها الأسماع والأرواح وينعت لها الطير والشجر، ويخف لها الماء والهواء، وتبرز الدنيا كلها بروز التأمين والاستجابة منذ تسمع هتفة الداعي الذي يهتف بها. . . إلى آخر كلامه[1].

وبالجملة فإن الأذان والاقامة لمما لا يأتي به البشر ولو اجتمعوا له، فنعوذ بالله من مخ الحقائق الناصعة ولا سيما إذا كانت من شرائع الله السائغة، وآياته البالغة.

ثامنها: أن سنَّهم في بدء الأذان والاقامة كلها يناقض المأثور الثابت عن أئمة أهل البيت عليهم السلام، ولا وزن عندنا لما خالف الثابت عنهم من رأي أو رواية مطلقاً.

---

(١) فراجعه في ص١٣٦ الى ص١٤٢ من كتاب ـ داعي السماء ـ لكاتب الشرق الأستاذ العقاد.

ففي باب الأذان والاقامة من كتاب وسائل الشيعة إلى أحكام الشريعة بالسند الصحيح عن الامام أبي عبدالله جعفر الصادق عليه السلام، قال: لما هبط جبرائيل على رسول الله بالأذان أذّن جبرائيل وأقام، وعندها أمر رسول الله ﷺ علياً أن يدعو له بلالاً فدعاه فعلّمه رسول الله الأذان وأمره به، وهذا ما رواه كل من ثقة الاسلام محمد بن يعقوب الكليني، والصدوق محمد بن علي بن بابويه القمي، وشيخ الامامية محمد بن الحسن الطوسي، وناهيك بهؤلاء صدقاً وورعاً، وروى شيخنا الشهيد السعيد محمد بن مكي في كتابه (الذكرى) أن الصادق ـ الامام جعفر بن محمد الباقر ـ ذمَّ قوماً زعموا أن النبي ﷺ أخذ الأذان عن عبدالله بن زيد الأنصاري، فقال: ينزل الوحي به على نبيكم فتزعمون أنه أخذه عن عبدالله بن زيد!

وعن أبي العلاء ـ كما في السيرة الحلبية ـ قال: قلت لمحمد بن الحنفية: إنا لنتحدث أن بدء الأذان كان من رؤيا رآها رجل من الأنصار في منامه، قال: ففزع لذلك محمد بن الحنفية فزعاً شديداً، وقال عمدتم إلى ما هو الأصل في شرائع الاسلام ومعالم دينكم فزعمتم أنه كان من رؤيا رآها رجل من الأنصار في منامه تحتمل الصدق والكذب وقد تكون أضغاث أحلام، قال: فقلت له هذا الحديث قد استفاض في الناس، قال: هذا والله هو الباطل.. إلى آخر كلامه.

وعن سفيان بن الليل، قال: لما كان من الحسن بن علي ما كان قدمت عليه المدينة قال: فتذاكروا عنده الأذان، فقال بعضنا إنما كان بدء الأذان برؤيا عبدالله بن زيد، فقال له الحسن بن علي: إن شأن الأذان أعظم من ذلك، أذّن جبرائيل في السماء مثنىً مثنىً وعلّمه رسول الله، وأقام مرة

مرّة فعلّمه رسول الله . . . (الحديث)[1].

وعن هارون بن سعد، عن الشهيد زيد بن الامام علي بن الحسين، عن آبائه، عن علي: أن رسول الله ﷺ عُلِّم الأذان ليلة أُسري به وفرضت عليه الصلاة[2].

(١) أخرجه الحاكم في كتاب معرفة الصحابة من المستدرك ص١٧١ من جزئه الثالث.

(٢) أخرجه الطحاوي في مشكل الآثار، وابن مردويه فيما نقله المتقي الهندي ص٢٧٧ من الجزء السادس من كنز العمال وهو الحديث ٣٩٧ من أحاديث الكنز.

إسقاط «حيّ على خير العمل» من الأذان والاقامة

وذلك أن هذا الفصل كان على عهد رسول الله ﷺ جزءاً من الأذان ومن الاقامة، لكن أولي الأمر على عهد الخليفة الثاني كانوا يحرصون على أن تفهم العامة أن خير العمل انما هو الجهاد في سبيل الله ليندفعوا اليه، وتعكف هممهم عليه، ورأوا أن النداء على الصلاة بخير العمل مقدمة لفرائضها الخمس ينافي ذلك.

بل أوجسوا خيفة من بقاء هذا الفصل في الأذان والاقامة أن يكون سبباً في تثبيط العامة عن الجهاد، إذ لو عرف الناس أن الصلاة خير من العمل مع ما فيها من الدعة والسلامة لاقتصروا في ابتناء الثواب عليها، وأعرضوا عن خطر الجهاد المفضول بالنسبة اليها.

وكانت همم أولي الأمر يومئذٍ منصرفة إلى نشر الدعوة الاسلامية، وفتح المشارق والمغارب، وفتح الممالك لا يكون إلاّ بتشويق الجند الى التورط في سبيله بالمهالك، بحيث يُشربون في قلوبهم الجهاد، حتى يعتقدون أنه خير عمل يرجونه يوم المعاد.

ولذا ترجح في نظرهم اسقاط هذا الفصل تقديماً لتلك المصلحة على التعبد بما جاء به الشرع الأقدس، فقال الخليفة الثاني وهو على المنبر ـ فيما نصّ عليه القوشجي[1] في أواخر مبحث الامامة من شرح التجريد،

(١) القوشجي هو علاء الدين علي بن محمد ذكره طاش كبري زاده في كتابه (الشقائق النعمانية) وغير واحد من أصحاب المعاجم فذكروا أنه قرأ على علماء سمرقند، وأخذ =

وهو من أئمة المتكلمين على مذهب الأشاعرة ـ: ثلاث كنَّ على عهد رسول الله ﷺ وأنا أنهى عنهن، وأحرمهن، وأعاقب عليهن: متعة النساء، ومتعة الحج، وحيَّ على خير العمل[١].

وتبعه في اسقاطها عامة من تأخر عنه من المسلمين، حاشا أهل البيت ومن يرى رأيهم، «حيَّ على خير العمل» من شعارهم، كما هو بديهي من مذهبهم، حتى أن شهيد فخ ـ الحسين بن علي بن الحسن بن أمير المؤمنين عليه السلام ـ لما ظهر بالمدينة أيام الهادي من ملوك العباسيين، أمر المؤذن أن ينادي بها ففعل. نصَّ على ذلك أبو الفرج الأصبهاني حيث ذكر صاحب فخ ومقتله في كتابه مقاتل الطالبيين[٢].

وذكر العلامة الحلبي في باب بدء الأذان ومشروعيته ص١١٠ على الجزء الثاني من سيرته أن ابن عمر(رض) والامام زين العابدين علي بن

= العلوم الرياضية عن المولى الفاضل القاضي زادة الرومي وعلى الأمير الغ بيك. ثم ذهب الى بلاد كرمان فقرأ على علمائها، ثم عاد الى سمرقند ثم أتى القسطنطينية على عهد السلطان محمد خان فأكرمه وأعطاه مدرسة أيا صوفيا ورتَّب له في كل يوم مائتي درهم، وعيَّن لكل من أولاده وأتباعه منصباً. وله من التصانيف شرح التجريد المشهور بالشرح الجديد في علم الكلام، والرسالة المحمدية في علم الحساب نسبها إلى السلطان محمد خان، والرسالة الفتحية في علم الهيئة سماها بذلك لفتح السلطان محمد خان عراق العجم، وله حاشية على أوائل شرح الكشاف للتفتازاني وقد جمع عشرين متناً في عشرين علماً سماه محبوب الحمائل. كان بعض تلامذته يحمله ولا يفارقه. أما شرحه للتجريد ـ تجريد الخواجه نصير الدين الطوسي أعلى الله مقامه ـ فمن أحسن الشروح علماً وهو منتشر بطبعه، وتوفي القوشجي في القسطنطينية سنة ٨٧٩ ودفن بجوار ابي أيوب الانصاري رضي الله عنهما.

(١) واعتذر بعد أن أرسله عنه ارسال المسلمات بأنه قد اجتهد في ذلك.

(٢) وكل من ذكر شهيد فخ ـ وثورته المبرورة على الظلم والظالمين ـ نصَّ على ذلك.

الحسين عليهما السلام، كانا يقولان في الأذان ـ بعد حيَّ على الفلاح ـ حيَّ على خير العمل.

قلت: وهذا متواتر على أئمة أهل البيت، فراجع حديثهم وفقههم لتكون على بصيرة من رأيهم وروايتهم عليهم السلام.

الشهادة لعلي بالولاية في الأذان والاقامة

فصول الأذان عندنا ثمانية عشر، الله أكبر أربعاً، أشهد أن لا إله إلاَّ الله، أشهد أن محمداً رسول الله، حيَّ على الصلاة، حيَّ على الفلاح، حيَّ على خير العمل، الله أكبر، لا إله إلاَّ الله. كل منها مرتان.

وفصول الإقامة سبعة عشر، هي فصول الأذان غير أنها مثنى مثنى إلاَّ «لا إله إلاَّ الله» فمرَّة واحدة، ويزاد فيها «بعد الحيعلات الثلاث قبل التكبير» قد قامت الصلاة، مرتين.

ويستحب الصلاة على محمد وآل محمد بعد ذكره صلى الله عليه وآله كما يستحب إكمال الشهادتين بالشهادة لعلي بالولاية لله تعالى وإمرة المؤمنين في الأذان والإقامة.

وقد أخطأ وشذَّ من حرَّم ذلك وقال بأنه بدعة، فان كل مؤذن في الاسلام يقدم كلمة للأذان يوصلها به، كقوله: ﴿وقل الحمد لله الذي لم يتّخذ ولداً﴾[1]، أو نحوها، ويلحق به كلمة يوصله بها كقوله: (الصلاة والسلام عليك يا رسول الله) أو نحوها، وهذا ليس من المأثور عن الشارع في الأذان، وليس ببدعة ولا هو محرم قطعاً، لأن المؤذنين كلهم لا يرونه من فصول الأذان، وإنما يأتون به عملاً بأدلة عامة تشمله، وكذلك الشهادة

---

(١) سورة الاسراء، الآية: ١١١.

لعلي بعد الشهادتين في الأذان، فإنما هي عمل بأدلة عامة تشملها.

على أن الكلام القليل من سائر كلام الآدميين لا يبطل به الأذان ولا الاقامة ولا هو حرام في أثنائها، فمن أين جاءت البدعة والحرام؟ وما الغاية بشق عصا المسلمين في هذه الأيام؟

الجمع بين الصلاتين

لا خلاف ـ بين أهل القبلة من أهل المذاهب الإسلامية كلها ـ في جواز الجمع بعرفة وقت الظهر بين الفريضتين ـ الظهر والعصر ـ وهذا في اصطلاحهم جمع تقديم، كما لا خلاف بينهم في جواز الجمع في المزدلفة وقت العشاء بين الفريضتين[١] ـ المغرب والعشاء ـ وهذا في الاصطلاح جمع تأخير[٢]، بل لا خلاف في استحباب هذين الجمعين وأنهما من السنن النبوية، وإنما اختلفوا في جواز الجمع بين الصلاتين فيما عدا هذين.

ومحل النزاع هنا: إنما هو جواز الجمع بين الفريضتين بأدائهما معاً في وقت احداهما تقديماً على نحو الجمع بعرفة، أو تأخيراً على نحو الجمع بالمزدلفة.

وقد صدع الأئمة من آل محمد ﷺ بجوازه مطلقاً غير أن التفريق أفضل، وتبعهم في هذا شيعتهم في كل عصر ومصر فإذا هم يجمعون غالباً بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء سفراً وحضراً لعذر أو لغير عذر، وجمع التقديم وجمع التأخير عندهم في الجواز سواء.

أما الحنفية: فمنعوا الجمع فيما عدا جمعي عرفة والمزدلفة بقول

---

(١) إنما انعقد اجماع أهل القبلة على جواز الجمع بعرفة والمزدلفة للحجاج خاصة، أما غيرهم فمحل خلاف.

(٢) وذلك لتأخير صلاة المغرب عن وقتها وجمعها مع العشاء في وقتها، كما أن الجمع في عرفة إنما كان جمع تقديم لتقديم صلاة العصر عن وقتها وجمعها مع الظهر في وقتها.

مطلق مع توفر الصحاح الصريحة بجواز الجمع ولا سيما في السفر، لكنهم تأولوها على صراحتها فحملوها على الجمع الصوري وسيتضح لك بطلان ذلك قريباً إن شاء الله تعالى.

وأما الشافعية والمالكية والحنبلية: فأجازوه في السفر على خلاف بينهم فيما عداه من الأعذار كالمطر والطين والمرض والخوف وعلى تنازع في شروط السفر المبيح له[1].

حجتنا التي نتعبّد فيما بيننا وبين الله سبحانه في هذه المسألة وفي غيرها انما هي صحاحنا عن أئمتنا عليهم السلام، وقد نحتج على الجمهور بصحاحهم لظهورها فيما نقول، وحسبنا منها ما قد أخرجه الشيخان في صحيحيهما، وإليك ما أخرجه مسلم في باب الجمع بين الصلاتين في الحضر من صحيحه إذ قال:

حدثنا يحيى بن يحيى قال: قرأت على مالك، عن أبي الزبير، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: صلى رسول الله ﷺ الظهر والعصر جميعاً، والمغرب والعشاء جميعاً[2] في غير خوف ولا سفر.

قال: وحدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، حدثنا سفيان بن عيينة، عن عمرو بن دينار، عن أبي الشعثاء جابر بن زيد، عن ابن عباس قال: صليت مع النبي ﷺ ثمانياً جميعاً وسبعاً جميعاً. قال عمرو بن دينار قلت: يا أبا

(١) وذلك أن منهم من اشترط سفر القربة كالحج والعمرة والغزو ونحو ذلك دون غيره، ومنهم من اشترط الإباحة دون سفر المعصية، ومنهم من اشترط ضرباً خاصاً من السير، ومنهم من لم يشترط شيئاً فأي سفر كان وبأي صفة كان يراه مبيحاً للجمع، والتفصيل في فقههم.

(٢) لعلك لا تجهل أن اصطلاحهم في الجمع بين الصلاتين إنما هو ايقاعهما معاً في وقت إحداهما دون الأخرى جمع تقديم أو جمع تأخير. هذا هو مراد المتقدمين منهم والمتأخرين من عهد الصحابة إلى يومنا هذا، وهذا هو محل النزاع كما سمعته في الأصل.

الشعثاء أظنه أخَّر الظهر وعجَّل العصر وأخَّر المغرب وعجَّل العشاء. قال: وأنا أظن ذلك[١]. قلت: إن يتبعون إلاَّ الظنّ وإن الظنّ لا يغني من الحق شيئاً.

قال: حدَّثنا أبو الربيع الزهراني، حدثنا حماد بن زيد، عن عمرو بن دينار، عن جابر بن زيد، عن ابن عباس: ان رسول الله ﷺ صلى بالمدينة سبعاً وثمانياً الظهر والعصر والمغرب والعشاء[٢].

قال: وحدثني أبو الربيع الزهراني، حدثنا حماد عن الزبير بن الخريت، عن عبدالله بن شقيق قال: خطبنا ابن عباس يوماً بعد العصر حتى غربت الشمس وبدت النجوم وجعل الناس يقولون: الصلاة الصلاة، قال: فجاءه رجل من بني تميم لا يفتر ولا ينثني: الصلاة الصلاة، قال: فقال ابن عباس: اتعلمني بالسنة لا أُمَّ لك؟ ثم قال: رأيت رسول الله ﷺ جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء. قال عبدالله بن شقيق فحاك في صدري من ذلك شيء فأتيت أبا هريرة فسألته فصدق مقالته[٣].

قال: وحدثنا ابن أبي عمر، حدثنا وكيع، حدثنا عمران بن حدير، عن عبدالله بن شقيق العقيلي قال: قال رجل لابن عباس: الصلاة فسكت، ثم قال: الصلاة فسكت، ثم قال: الصلاة فسكت، فقال ابن عباس: لا أُمَّ

---

(١) وهذا الحديث أخرجه أحمد بن حنبل من حديث ابن عباس ص٢٢١ من الجزء الأول من مسنده وفي تلك الصفحة نفسها أخرج من طريق آخر عن ابن عباس أيضاً. قال: صلّى رسول الله(ص) في المدينة مقيماً غير مسافر سبعاً وثمانياً.

(٢) هذا في الاصطلاح لف ونشر غير مرتب وهو جائز ولو قال صلّى ثمانياً وسبعاً لكان مرتباً.

(٣) من هوان الدنيا على الله تعالى وهوان آل محمد(ص) على هؤلاء أن يحوك في صدورهم شيء من ابن عباس فيسألوا أبا هريرة وليتهم بعد تصديق أبي هريرة عملوا بالحديث. وهذا الحديث أخرجه أحمد بن حنبل أيضاً عن ابن عباس في ص٢٥١ من الجزء الأول من مسنده.

لك، أتعلمنا بالصلاة كنا نجمع بين الصلاتين على عهد رسول الله ﷺ.

قلت: وللنسائي من طريق عمرو بن هرم، عن أبي الشعثاء: أن ابن عباس صلى في البصرة الظهر والعصر ليس بينهما شيء فعل ذلك من شغل، وفيه رفعه إلى النبي ﷺ[١].

قال مسلم: وحدثنا أحمد بن يونس وعون بن سلام جميعاً، عن زهير، قال ابن يونس: حدثنا زهير، حدثنا أبو الزبير، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: صلَّى رسول الله ﷺ الظهر والعصر جميعاً بالمدينة في غير خوف ولا سفر[٢]. قال أبو الزبير: فسألت سعيداً لِمَ فعل ذلك؟ فقال: سألت ابن عباس كما سألتني، فقال: أراد أن لا يحرج أحداً من أمته.

قال: وحدثنا أبو بكر بن أبي شيبة وأبو كريب قالا: حدثنا أبو معاوية، وحدثنا أبو كريب، وأبو سعيد الأشج واللفظ لأبي كريب قالا ـ يعني أبا كريب وأبا سعيد ـ حدثنا وكيع وأبو معاوية كلاهما، عن الأعمش، عن حبيب بن أبي ثابت، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة في غير خوف ولا مطر.

قال: وفي حديث وكيع قال: قلت لابن عباس لِمَ فعل ذلك؟ قال: كيلا يحرج أمته. وفي حديث أبي معاوية قيل لابن عباس: ما أراد إلى ذلك؟ قال: أراد أن لا يحرج أمته.

قال: وحدثنا يحيى بن حبيب الحارثي، حدثنا خالد بن الحرث،

---

(١) كما نقله الزرقاني في الجمع بين الصلاتين من شرح الموطأ ص٢٦٣ من جزئه الأول.

(٢) وهذا الحديث مما أخرجه مالك في باب الجمع بين الصلاتين من الموطأ، والامام أحمد عن ابن عباس في مسنده.

حدثنا قرة بن خالد، حدثنا أبو الزبير، حدثنا سعيد بن جبير، حدثنا ابن عباس: ان رسول الله ﷺ جمع بين الصلاة في سفرة سافرها في غزوة تبوك فجمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء. قال سعيد فقلت لابن عباس: ما حمله على ذلك؟ قال: أراد أن لا يحرج أمته.

قال: حدثنا يحيى بن حبيب، حدثنا خالد بن الحرث، حدثنا قرة بن خالد، حدثنا أبو الزبير، حدثنا عامر بن واثلة أبو الطفيل، حدثنا معاذ بن جبل قال: جمع رسول الله ﷺ في غزوة تبوك بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء. قال فقلت: ما حمله على ذلك؟ فقال: أراد أن لا يحرج أمته.

قلت: هذه الصحاح صريحة في أن العلة في تشريع الجمع إنما هي التوسعة بقول مطلق على الأمة وعدم احراجها بسبب التفريق رأفة بأهل الأشغال وهم أكثر الناس، والحديثان الأخيران ـ حديث معاذ والذي قبله ـ لا يختصان بموردهما ـ أعني السفر ـ إذ علة الجمع فيهما مطلقة لا دخل فيها للسفر من حيث كونه سفراً، ولا للمرض والمطر والطين والخوف من حيث هي هي وإنما هي كالعام يرد في مورد خاص، فلا يتخصص به بل يطرد في جميع مصاديقه، ولذا ترى الإمام مسلماً لم يوردهما في باب الجمع في السفر إذ لا يختصان به وإنما أوردهما في باب الجمع في الحضر ليكونا أدلة من جواز الجمع بقول مطلق وهذا من فهمه وعلمه وإنصافه.

وصحاحه ـ في هذا الموضوع ـ التي سمعتها والتي لم تسمعها كلها على شرط البخاري، ورجال أسانيدها كلهم قد احتج البخاري بهم في صحيحه، فما المانع له يا ترى من ايرادها بأجمعها في صحيحه؟ وما الذي

دعاه إلى الاقتصار على النزر اليسير منها؟ ولماذا لم يعقد في كتابه باباً للجمع في الحضر ولا باباً للجمع في السفر؟ مع توفر الصحاح ـ على شرطه ـ الواردة في الجمع، ومع أن أكثر الأئمة قائلون به في الجملة، ولماذا اختار من أحاديث الجمع ما هو أخسها دلالة عليه؟ ولِمَ وضعه في باب يوهم صرفه عن معناه؟ فإني أربأ بالبخاري وأحاشيه أن يكون كالذين يحرّفون الكَلِم عن مواضعه، أو كالذين يكتمون الحق وهم يعلمون.

وإليك ما اختاره في هذا الموضوع، ووضعه في غير موضعه، إذ قال ـ في باب تأخير الظهر إلى العصر من كتاب مواقيت الصلاة من صحيحه[1] ـ: حدثنا أبو النعمان قال: حدثنا حماد بن زيد، عن عمرو بن دينار، عن جابر بن زيد، عن ابن عباس: ان النبي ﷺ صلّى بالمدينة سبعاً وثمانياً الظهر والعصر، والمغرب والعشاء، فقال أيوب: لعله في ليلة مطيرة، قال: عسى. قلت: إن يتّبعون إلاّ الظن.

وأخرج في باب وقت المغرب عن آدم قال: حدثنا شعبة قال: حدثنا عمرو بن دينار قال: سمعت جابر بن زيد عن ابن عباس قال: صلّى النبي ﷺ سبعاً جميعاً وثمانياً جميعاً.

---

(١) تعقبه شيخ الاسلام الأنصاري عند بلوغه إلى هذا الباب من شرحه ـ تحفة الباري ـ فقال: المناسب للحديث باب: صلاة الظهر مع العصر والمغرب مع العشاء، ففي التعبير بما قاله تجوز وقصور إلى أن قال: وتأويل ذلك بأنه فرغ من الأولى فدخل وقت الثانية فصلاها عقبها خلاف الظاهر، انتهى بلفظه في آخر ص٢٩٢ من الجزء الثاني من شرحه، قال القسطلاني في ص٢٩٣ في الجزء الثاني من شرحه ارشاد الساري: وتأوله على الجمع الصوري بأن يكون آخر الظهر إلى آخر وقتها وعجل العصر في أول وقتها ضعيف لمخالفة الظاهر وهكذا قال أكثر علمائهم ولا سيما شارحو صحيح البخاري، كما ستسمعه في الأصل إن شاء الله.

وأرسل في باب «ذكر العشاء والعتمة» عن ابن عمر، وأبي أيوب، وابن عباس: أن النبي ﷺ صلّى المغرب والعشاء ـ يعني جمعهما ـ في وقت أحداهما دون الأخرى.

وهذا النزر اليسير من الجم الكثير من صحاح الجمع كافٍ في الدلالة على ما نقول كما لا يخفى، ويؤيده ما عن ابن مسعود إذ قال: جمع النبي ﷺ ـ يعني في المدينة ـ بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء فقيل له في ذلك، فقال: صنعت هذا لئلا تحرج أمتي. أخرجه الطبراني[١].

والمأثور عن عبدالله بن عمر[٢] إذ قيل له: لم ترى النبي ﷺ جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء مقيماً غير مسافر، أنه أجاب بقوله: فعل ذلك لئلا تحرج أمته.

وبالجملة فإن علماء الجمهور كافة ممن يقول بجواز الجمع وممن لا يقول به متصافقون على صحة هذه الأحاديث وظهورها فيما نقول من الجواز مطلقاً، فراجع ما شئت مما علقوه عليها يتضح لك ذلك[٣]. نعم

(١) كما في أواخر ص٢٦٣ من الجزء الأول من شرح الموطأ للزرقاني قال: وإرادة نفي الحرج تقدح في حمله على الجمع الصوري لأن القصد إليه لا يخلو عن حرج.

(٢) في حديث تجده في صفحة ٢٤٢ من الجزء الرابع من كنز العمال عدده في تلك الصفحة ٥٠٧٨ مسنداً إلى عبدالله.

(٣) وحسبك تعليق النووي في شرحه لصحيح مسلم، والزرقاني في شرحه لموطأ مالك، والعسقلاني والقسطلاني وزكريا الانصاري في شروحهم لصحيح البخاري، وسائر من علق على أي كتاب من كتب السنن يشتمل على حديث ابن عباس في الجمع بين الصلاتين حيث صححوه بكل طرقه التي نقلناها عن صحيحي مسلم والبخاري واستظهروا منها جواز الجمع في الحضر لمجرد وقاية الأمة من الحرج، وما أدري والله ما الذي حملهم على الإعراض عنها، ولعلّ هذا من حظ أهل البيت عندهم.

تأولوها حملاً لها على مذاهبهم، وكانوا في تأولها على غمة وفي ليل من الحيرة مظلم، وحسبك ما نقله النووي عنهم في تعليقه على هذه الأحاديث من شرحه لصحيح مسلم إذ قال ـ بعد اعتبارها ظاهرة في الجمع حضراً ـ: وللعلماء فيها تأويلات ومذاهب:

فمنهم: من تأوّلها على أنه جمع لعذر المطر. قال: وهذا مشهور عن جماعة من كبار المتقدمين[١]. قال: وهو ضعيف بالرواية الثانية عن ابن عباس من غير خوف ولا مطر[٢].

قال: ومنهم: من تأولها على أنه كان في غيم فصلى الظهر ثم انكشف الغيم وظهر أن وقت العصر دخل فصلاّها فيه[٣]. قال: وهذا أيضاً باطل، لأنه إن كان فيه أدنى احتمال في الظهر والعصر فلا احتمال فيه في المغرب والعشاء.

قال: ومنهم :من تأوّلها على تأخير الأولى إلى آخر وقتها فصلاها فيه فلما فرغ منها دخل وقت العصر فصلاها فيه فصار جمعه للصلاتين صوريا[٤]. قال: وهذا ضعيف أيضاً أو باطل، لأنه مخالف للظاهر مخالفة لا تحتمل.

قال: وفعل ابن عباس حين خطب فناداه الناس الصلاة الصلاة! وعدم مبالاته بهم واستدلاله بالحديث لتصويب فعله بتأخيره صلاة

(١) كالامامين مالك والشافعي وجماعة من أهل المدينة.

(٢) على أنه بعيد عن اللفظ غاية البعد ولا قرينة عليه.

(٣) هذا خرط ومجازفة ورجم بالغيب.

(٤) وقد تعلم أن أبا حنيفة وأصحابه تأولوا صحاح الجمع حضراً وسفراً بحملها كلها على الجمع الصوري فقالوا بمنع الجمع مطلقاً، وهذا غريب منهم إلى أبعد غاية وقد كفانا مناقشتهم والبحث معهم عدة من الأعلام تسمع في الأصل كلامهم.

المغرب إلى وقت العشاء وجمعهما جميعاً في وقت الثانية وتصديق أبي هريرة له وعدم انكاره صريح في رد هذا التأويل.

قلت: ورده ابن عبد البر والخطابي وغيرهما بأن الجمع رخصة فلو كان صورياً لكان أعظم ضيقاً من الاتيان بكل صلاة في وقتها لأن أوائل الأوقات وأواخرها مما لا يدركه أكثر الخاصة فضلاً عن العامة (قالوا) ومن الدليل على أن الجمع رخصة قول ابن عباس: أراد أن لا يحرج أمته (قالوا) وأيضاً فصريح أخبار الجمع بين الفريضتين إنما هو بأدائهما معاً في وقت احداهما دون الأخرى إما بتقديم الثانية على وقتها وأدائها مع الأولى في وقتها أو بتأخير الأولى عن وقتها إلى وقت الثانية وأدائهما وقتئذٍ معاً. (قالوا) وهذا هو المتبادر إلى الفهم من إطلاق لفظ الجمع في السنن كلها وهذا هو محل النزاع.

قال النووي: ومنهم: من تأوَّلها فحملها على الجمع لعذر المرض أو نحوه مما هو في معناه. قال: وهذا قول أحمد بن حنبل والقاضي حسين من أصحابنا، واختاره الخطابي والمتولي والروياني من أصحابنا، وهو المختار في تأويلها، لظاهر الأحاديث.

قلت: لا ظهور في الأحاديث ولا دلالة فيها عليه بشيء من الدوال، والقول به تحكم كما اعترف به القسطلاني في شرحه لصحيح البخاري(١).

وقد تعقبه بعض الأعلام أيضاً إذ قال: وقيل إن الجمع كان

(١) فراجع من شرحه ارشاد الساري باب تأخير الظهر الى العصر تجد في ص٢٩٣ من جزئه الثاني ما هذا لفظه: وحمله ـ أي حديث ابن عباس في الجمع حضراً ـ بعضهم على الجمع للمرض، وقواه النووي، فتعقبوه بأنه مخالف لظاهر الحديث، وتقييده به ترجيح بلا مرجح وتخصيص بلا مخصص.

للمرض، وقواه النووي، وفيه نظر: لأنه لو جمع للمرض لما صلى معه إلاّ من به المرض، والظاهر أنه ﷺ جمع بأصحابه، وبه صرَّح ابن عباس في رواية ثابتة عنه. انتهى[١].

قلت: ولما لم يكن لصحاح الجمع تأويل يقبله العلماء رجع قوم من الجمهور إلى رأينا في المسألة تقريباً من حيث لا يقصدون، وقد ذكرهم النووي بعد أن زيّف التأولات بما سمعت فقال: وذهب جماعة من الأئمة إلى جواز الجمع في الحضر للحاجة لمن لا يتخذه عادة، وهو قول ابن سيرين وأشهب من أصحاب مالك، وحكاه الخطابي عن القفال الشاشي الكبير من أصحاب الشافعي، وعن أبي اسحاق المروزي، وعن جماعة من أصحاب الحديث، واختاره ابن المنذر قال: ويؤيده ظاهر قول ابن عباس: أراد أن لا يحرج أمته، إذ لم يعلله بمرض ولا غيره والله أعلم هذا كلامه[٢] وبه صرَّح غير واحد من أعلامهم[٣].

ولعلَّ المحققين منهم في هذا العصر على رأينا كما شافهني به غير واحد منهم، غير أنهم لا يجرأون على مبادهة العامة بذلك، وربما يمنعهم الاحتياط، فإن التفريق بين الصلوات مما لا خلاف فيه، وهو أفضل بخلاف الجمع، لكن فاتهم أن التفريق قد أدى بكثير من أهل الأشغال إلى

---

(١) فراجعه في ص ٢٦٣ من الجزء الأول من شرح الزرقاني لموطأ مالك في باب الجمع بين الصلاتين.

(٢) في ص ٤٥٥ من الجزء الرابع من شرحه لصحيح مسلم المطبوع في هامش ارشاد الساري وتحفة الباري شرحي صحيح البخاري ولا يخفى ميل النووي إليه في آخر كلامه إذ أيده بقول ابن عباس وعلق على قول ابن عباس قوله فلم يعلله بمرض ولا غيره فكان آخر كلامه ناقصاً لتأويله.

(٣) كالزرقاني في شرحه للموطأ وسائر من علق على حديث ابن عباس في الجمع بين الصلاتين ممن شرح الصحاح والسنن كالعسقلاني والقسطلاني وغيرهما.

ترك الصلاة كما شاهدناه عياناً، بخلاف الجمع فإنه أقرب إلى المحافظة على أدائها، وبهذا يكون الأحوط للفقهاء أن يفتوا العامة بالجمع وأن ييسروا ولا يعسروا ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾[١]، ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾[٢] والدليل على جواز الجمع مطلقاً موجود والحمد لله سنّة صحيحة صريحة كما سمعت، بل كتاباً محكماً مبيناً، ألا تصغون لأتلو عليكم من محكماته ما يتجلّى به أن أوقات الصلوات المفروضة ثلاثة فقط، وقت لفريضتي الظهر والعصر مشتركاً بينهما، ووقت لفريضتي المغرب والعشاء على الاشتراك بينهما أيضاً، وثالث لفريضة الصبح خاصة، فاستمعوا له وانصتوا ﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر إنَّ قرآن الفجر كان مشهوداً﴾[٣].

قال الامام الرازي حول تفسيرها ـ من سورة الاسراء، ص٤٢٨ من الجزء الخامس من تفسيره الكبير ـ ما هذا لفظه: فإن فسرنا الغسق بظهور أول الظلمة كان الغسق عبارة عن أول المغرب[٤] وعلى هذا التقدير يكون المذكور في الآية ثلاثة أوقات: وقت الزوال، ووقت أول المغرب، ووقت الفجر. قال: وهذا يقتضي أن يكون الزوال وقتاً للظهر والعصر فيكون هذا الوقت مشتركاً بين هاتين الصلاتين، وأن يكون أول المغرب وقتاً للمغرب والعشاء فيكون هذا الوقت مشتركاً أيضاً بين هاتين الصلاتين. قال: فهذا يقتضي جواز الجمع بين الظهر والعصر وبين

(١) سورة البقرة، آية: ١٨٥.

(٢) سورة الحج، آية: ٧٨.

(٣) سورة الاسراء، آية: ٧٨.

(٤) هذا المعنى نقله الرازي ـ حول الآية من تفسيره الكبير ـ عن ابن عباس وعطاء والنضر بن شميل، ونقله الإمام الطبرسي ـ في مجمع البيان ـ عن ابن عباس وقتادة.

المغرب والعشاء مطلقاً[١]، قال: إلاَّ أنه دلَّ الدليل على أن الجمع في الحضر من غير عذر لا يجوز فوجب أن يكون الجمع جائزاً لعذر السفر وعذر المطر وغيره.

قلت: أمعنّا بحثاً عما ذكره من دلالة الدليل على أن الجمع في الحضر من غير عذر لا يجوز فلم نجد له ـ شهد الله ـ عيناً ولا أثراً، نعم كان النبي ﷺ يجمع في حال العذر، وقد جمع أيضاً في حال عدمه لئلاَّ يحرج أمته، ولا كلام في أن التفريق أفضل، ولذلك كان يؤثره رسول الله ﷺ إلاَّ لعذر كما هي عادته في المستحبات كلها ﷺ.

(١) أما إذا فسرنا الغسق بتراكم الظلمة وشدتها نصف الليل ـ كما عن الصادق عليه السلام ـ فوقت الفرائض الأربع الظهر والعصر والمغرب والعشاء ممتد من الزوال إلى نصف الليل، فالظهر والعصر يشتركان في الوقت من الزوال إلى الغروب إلاّ أن الظهر قبل العصر، ويشترك المغرب والعشاء من الغروب إلى نصف الليل غير أن المغرب قبل العشاء، أما فريضة الصبح فقد اختصها الله بوقتها المنوه به في قوله سبحانه: ﴿وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً﴾.

تكبيرة الإحرام

أجمع الامامية ـ تبعاً لأئمة العترة الطاهرة ﷺ ـ على أن تكبيرة الاحرام رُكنٌ من كل فريضة وكل نافلة لا تنعقد الصلاة إلاّ بها. وصورتها «الله أكبر» خاصة، فلو افتتح المصلي صلاته بتسبيح الله أو تهليله أو بقول «الله كبير» أو «الله الأكبر» أو «الله أعظم» أو نحوها لا يصح، فضلاً عن رطانتها بإحدى اللغات الأعجمية، وحسبنا في ثبوت افتراضها أن رسول الله ﷺ لم يفتتح صلاة من صلواته كلها إلاّ بها، وقد عرفت قريباً أن الأصل فيما يفعله في صلاته ﷺ إنما هو الوجوب لقوله: «صلوا كما رأيتموني أصلي».

على أن افتراضها ثابت في الكتاب، والسنَّة، وإجماع الأمة، قال الله تعالى: ﴿وربك فكبّر﴾ وقد انعقد الاجماع على أن المراد به تكبيرة الاحرام لأن الأمر للوجوب، وغيرها ليس بواجب اجماعاً. وقد قال ﷺ: «مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم» رواه أبو داود في سننه.

وقال الحنفية أن التحريم ليس ركناً في الصلاة، وإنما هو متصل بالقيام الذي هو ركن، فيجب فيه استقبال القبلة وستر العورة والكون على طهارة لا لنفسه بل لاتصاله بالركن، وقالوا لا يشترط فيها اللغة العربية واكتفوا بترجمتها بأي لغة شاء المصلي، سواء أكان عاجزاً عن العربية أم قادراً عليها فتنعقد الصلاة عندهم بقول المصلي: «خدا بزرك» مثلاً عوضاً

عن الله أكبر، قالوا ويصح الاحرام بالتسبيح أو التهليل وبكل اسم من أسمائه تعالى بدون أن يزاد عليه شيء، كأن يفتتحها بقول «الله» أو «الرحمن» أو نحو ذلك من أسمائه الحسنى مجردة مع الكراهة، هذا مذهبهم لا يختلفون فيه، وحجتهم إنما هي الاستحسان كما سمعت، والجواب هو الجواب والله الموفق للصواب.

القراءة في الصلاة

اختلف الفقهاء في القراءة في الصلاة، فذهب أبو بكر الأصم واسماعيل بن علية وسفيان بن عيينة والحسن بن صالح إلى أنها ليست بفرض في صلاة ما وإنما هي مستحبة.

وهذا شذوذ في الرأي وخروج على الأدلة وخرق لاجماع الأمة.

احتجوا بما رواه أبو سلمة ومحمد بن علي، عن عمر بن الخطاب إذ صلى المغرب فلم يقرأ فيها، فقيل له في ذلك فقال: كيف كان الركوع والسجود؟ قالوا: حسن. فقال: لا بأس إذاً.

والجواب: أنه إذ لم يرفعه فهو رأيه، ولعلّه كان ممن يرى أن ترك القراءة سهواً لا يبطل الصلاة والله أعلم.

وذهب الحسن البصري وآخرون إلى أن القراءة إنما تفرض في ركعة واحدة. وهذا كسابقه في الشذوذ وخرق الاجماع.

احتجوا بقوله ﷺ: لا صلاة إلاّ بفاتحة الكتاب متشبثين بأن الاستثناء من النفي اثبات، وأنه إذا حصلت قراءة الفاتحة في الصلاة ولو مرة واحدة وجب القول بصحتها بحكم الاستثناء.

والجواب: إن هذا الحديث غير ناظر ـ بحكم العرف ـ إلى حال الصلاة حين تكون مع الفاتحة ولا هو حاكم عليها ـ وهي في تلك الحال ـ بايجاب ولا بسلب وإنما هو ناظر إليها حين تكون خالية من الفاتحة وحاكم

عليها بأنها ـ وهي في تلك الحال ـ ليست بصلاة نظير قوله ﷺ: «لا صلاة إلاَّ بطهور» اهتماماً منه بالفاتحة وهي جزء الصلاة وبالطهور وهو شرطها، ونظائر هذا في الكلام كثير، ألا ترى أنه لو قيل لا «سكنجبين» إلا بخل مثلاً، لا يفهم أحد من ذلك أن مسمى الخل ولو قطرة أو دونها كافٍ، أو ليس بكافٍ وإنما يفهمون أن السكنجبين مركب وأن الخل من مهمات أجزائه فإذا انتفى الخل ينتفي السكنجبين.

على أنه لو تم استدلالهم بهذا الحديث على ما زعموا لاطَّردت دلالته على عدم وجوب شيء من أفعال الصلاة وأقوالها إذا حصلت فيها قراءة الفاتحة كما هو واضح لمن أمعن.

وقال الإمام أبو حنيفة وأصحابه: لا تفرض قراءة الفاتحة بخصوصها في صلاة ما وإنما يفرض في الصلوات مطلق القراءة واكتفى أبو حنيفة بقراءة أيّة آية من القرآن ولو كانت كلمة واحدة نحو «مدهامتان» لكن صاحبه أبا يوسف ومحمد بن الحسن الشيباني إنما اكتفيا بثلاث آيات قصار نحو: «ثم نظر، ثم عبس وبسر، ثم أدبر واستكبر» أو بآية واحدة تعادل ثلاث آيات قصار أو تزيد عليها وعلى هذا عمل الحنفية[1].

وأباح أبو حنيفة ترجمة ما يقرأ من الصلاة في القرآن بأية لغة من اللغات الأعجمية حتى لمن يحسن العربية[2]، واكتفى من القراءة بدلاً من الفاتحة والسورة بقول: «دوبلك سبز» ـ ترجمة مدهامتان بالفارسية ـ لكن

(١) فراجع فقههم وحسبك «غنية المتملي الكبير والصغير» المنتشران كرسائل عملية.

(٢) هذا متواتر عنه، وممن نقله فخر الدين الرازي أول صفحة ١٠٨ من الجزء الأول من تفسيره الكبير ثم قال: واعلم أن مذهب أبي حنيفة في هذه المسألة بعيد جداً ولهذا السبب فإن الفقيه أبا الليث السمرقندي والقاضي أبا زيد الدبوسي صرَّحا بتركه.

صاحبيه إنما أجازا الترجمة للعاجز عن العربية دون القادر عليها وعلى هذا عمل الحنفية.

والقراءة تفرض عندهم في الركعتين الأوليين من كل ثنائية كصلاة الجمعة والصبح وظهر المسافر وعصره وعشائه، أما غير الثنائيات كصلاة المغرب وعشاء المقيم وظهره وعصره فإنما تفرض القراءة عندهم في ركعتين من كل منها لا على التعيين فللمصلي أن يختار القراءة في الأوليين أو الأخريين أو الأولى والثالثة أو الأولى والرابعة أو الثانية والثالثة أو الثانية والرابعة فإذا قرأ في الأولين ـ مثلاً ـ كان في الأخريين مخيراً إن شاء قرأ وإن شاء سبّح وإن شاء سكت بقدر تسبيحة، هذا مذهبهم منتشراً في فقههم.

احتجوا لكفاية مطلق القراءة في الصلاة بحديث أبي هريرة الموجود في الصحيحين[1] إذ قال: إن رسول الله ﷺ دخل المسجد، فدخل رجل فصلى ثم جاء فسلّم على رسول الله ﷺ وبعد أن ردّ رسول الله عليه السلام قال له: ارجع فصلِّ فإنك لم تصلِ، فرجع الرجل فصلى كما كان صلى ثم جاء إلى النبي ﷺ فسلم عليه فقال رسول الله ﷺ: وعليك السلام، ارجع فصلِّ فانك لم تصل حتى فعل ذلك ثلاث مرات. فقال الرجل: والذي بعثك بالحق ما أحسن غير هذا فعلمني. فقال ﷺ إذا قمت إلى الصلاة فكبّر، ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن، ثم اركع حتى تطمئن راكعاً، ثم ارفع حتى تعتدل قائماً، ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً، ثم ارفع حتى

---

(١) واحتجوا أيضاً بما أخرجه مسلم في صحيحه من حديث أبي هريرة أيضاً قال: قال رسول الله(ص): لا صلاة إلاّ بقراءة حيث أطلق القراءة وهذا ما يدعون. والجواب أن هذا لو صحّ لوجب حمله على قوله(ص): لا صلاة لمن لا يقرأ بفاتحة الكتاب، ولا غرو فإن المطلق يحمل على المقيد اجماعاً وقولاً واحداً.

تطمئن جالساً، ثم افعل ذلك في صلاتك كلها.

ومحل الشاهد منه قوله: ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن لظهوره في دعواهم.

والجواب: أن أبا هريرة ممن لا نقيم لحديثه وزناً كما بيّناه مفصلاً وأقمنا عليه الحجج القاطعة عقلية ونقلية في كتاب منتشر له أفردناه فليراجعه كل مولع بالبحث عن الحقائق الساطعة.

وحديثه هذا قد لا يجوز على رسول الله ﷺ لوروده في مقام يجب فيه البيان، وقد أمعنّا فلم نجد ثمة من البيان ما يليق بالأنبياء عليهم السلام لخلوّه من كثير مما أجمعت الأمة على وجوبه في الصلاة كالنية والقعود في التشهد الأخير وترتيب أركان الصلاة وكذا التشهّد الأخير والصلاة على النبي والتسليم وغيرها، على أن تركه ثلاث مرات يصلي صلاة فاسدة مما لا يتلاءم مع خلق النبي ﷺ وقد لا يجوز ذلك عليه ﷺ.

وأبو داود أخرج هذه القصة ـ في باب صلاة من لا يقيم صلبه في الركوع والسجود من سننه ـ بالاسناد إلى رفاعة بن رافع[1] الأنصاري ـ وهو من أهل بدر ـ وفيها أن النبي ﷺ قال للرجل الذي لم يحسن صلاته: إذا قمت وتوجّهت إلى القبلة فكبّر، ثم اقرأ بأم القرآن وبما شاء الله أن تقرأ.

وأخرج هذه القصة أيضاً أحمد بن حنبل وابن حبان بسنديهما إلى

(١) شهد بدراً وأحداً وسائر المشاهد مع رسول الله(ص)، وشهد معه في بدر أخواه خلاد ومالك ابنا رفاعة، وشهد رفاعة هذا مع أمير المؤمنين الجمل وصفين وكان من أشد أوليائه له نصرة بالقول والفعل، يعلم ذلك من ترجمته في الاصابة وغيرها من المؤلفات في أحوال الصحابة.

رفاعة بن رافع وفيها: أن النبي ﷺ قال لذلك الرجل المسيء صلاته: ثم اقرأ بأم القرآن، ثم اقرأ بما شئت، الحديث[١].

ومن المعلوم: أن أبا هريرة ممن لا يوازن رفاعة ولا يكايله في قول ولا في عمل، فحديثه مقدَّم على حديث أبي هريرة عند التعارض بلا كلام، ولذلك ترى القسطلاني في فتح الباري يتأوّل ما جاء في حديث أبي هريرة بحمله على ما جاء في حديث رفاعة، ومن تتبع أقوال السلف والخلف فيما جاء في حديث أبي هريرة من قوله: فاقرأ ما تيسَّر معك من القرآن، تجدهم جميعاً «غير الحنفية» بين مفند[٢] ومتأوّل[٣] ودونك إن شئت كلامهم حول حديث أبي هريرة هذا من شروح الصحيحين كلها[٤].

على أن أبا هريرة نفسه عارض حديثه هذا بما صحَّ عنه إذ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا تجزىء صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب[٥] وقال: ان رسول الله ﷺ أمرني أن أخرج فأنادي في المدينة أن

---

(١) تجده في آخر باب وجوب القراءة للامام والمأموم في الصلاة كلها صفحة ٤٤١ من الجزء الثاني من ارشاد الساري في شرح صحيح البخاري أثناء شرحه لحديث أبي هريرة هذا بنقله عن كل من أبي داود وأحمد وابن حبان.

(٢) كبعض المعتزلة والشيعة.

(٣) كأعلام غير الحنفية من الجمهور.

(٤) قال الامام النووي حول حديث أبي هريرة هذا في باب وجوب قراءة الفاتحة من شرح صحيح مسلم. وأما قوله: اقرأ ما تيسر معك من القرآن فمحمول على الفاتحة فانها متيسرة أو على ما زاد على الفاتحة أو على من عجز عن الفاتحة.

وقال الإمام السندي أثناء كلامه في حديث أبي هريرة هذا من تعليقه على صحيح البخاري ما هذا لفظه: قوله اقرأ ما تيسر معك كأنه قال له ذلك بناءً على أن المتيسر لمثله هي الفاتحة قال: على أنه ورد في بعض الروايات أنه عين له الفاتحة.

(٥) أخرجه أبو بكر بن خزيمة في صحيحه بسند صحيح وكذا رواه أبو حاتم بن حبان ونقله عنهما مصرحاً بصحته الإمام النووي في باب وجوب قراءة الفاتحة من شرحه لصحيح =

لا صلاة إلاَّ بقرآن ولو بفاتحة الكتاب فما زاد[١]. وقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: من صلَّى صلاةً لا يُقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج فهي خداج فهي خداج[٢].

بقي الأمر الذي نتساءل عنه أعني السبب بأخذ فقهاء الحنفية بظاهر قوله في حديث أبي هريرة «فاقرأ ما تيسَّر معك من القرآن» دون نصوصه الصريحة بوجوب الطمأنينة قياماً وقعوداً وركوعاً وسجوداً، على أن ما أخذوا به معارض بصحاح صريحة، ومخالف لجمهور المسلمين، وما لم يأخذوا به مؤيد بالصحاح وعليه الجمهور.

وربما استدلَّ الحنفية على رأيهم في هذه المسألة بقوله تعالى: ﴿فاقرأوا ما تيسَّر من القرآن﴾[٣].

والجواب: ان هذه الآية لا دخل لها فيما نحن فيه من القراءة في الصلاة قطعاً، يشهد بذلك سياقها في سورة المزمّل فليراجعها من شاء وليمعن فيما قاله المفسرون حولها تتضح له الحقيقة.

واحتجَّ الحنفية لجواز ترجمة ما يقرأ في الصلاة من القرآن باللغات الأجنبية بوجوه:

أحدها: أن ابن مسعود أقرأ بعض الأعاجم: إن شجرة الزقوم طعام

= مسلم.

(١) أخرجه أبو داود في باب من ترك القراءة في صلاته من السنن وأخرج ثمة عن أبي هريرة ايضاً من طريق آخر قال: أمرني رسول الله(ص) أن أنادي لا صلاة إلاَّ بقراءة الفاتحة فما زاد.

(٢) أخرجه أبو داود في الباب الآنف الذكر ومسلم عن أبي هريرة من طرق كثيرة في باب وجوب قراءة الفاتحة من كل ركعة من صحيحه.

(٣) سورة المزمل، الآية: ٢٠.

الأثيم، فكان الأعجمي يقرأ طعام اليتيم. فقال له: قل طعام الفاجر، ثم قال: ليس الخطأ في القرآن أن يقرأ: الحكيم، مكان العليم، بل أن يضع آية الرحمة مكان آية العذاب.

والجواب: إن هذا أجنبي عما نحن فيه، لا دلالة به على المدعي بشيء من الدوال، على أنه لو صحَّ لكان رأياً لابن مسعود مقصوراً عليه لا تثبت به حجة.

الثاني: قوله تعالى: ﴿انه لفي زبر الأولين﴾[١] ومثله: ﴿إنَّ هذا لفي الصُحُفِ الأُولى، صحف إبراهيم وموسى﴾[٢].

ووجه الاستدلال بهذه الآيات: أن الأمة مجمعة على أن القرآن لم يكن بألفاظه العربية في زبر الأولين ولا في صحف ابراهيم وموسى، وإنما كانت فيها معانيه بألفاظ العبرانية والسريانية.

والجواب: إن هذا كسابقه في عدم الدلالة على المدعي بل هو أبعد وأبعد بكثير.

الثالث: أنه تعالى قال: ﴿وأوحى إليَّ هذا القرآن لأنذركم به﴾. والأعاجم لا يفهمون اللفظ العربي إلاَّ أن يذكر لهم معناه بلغتهم فيكون الانذار بها.

والجواب: إن هذا إنما يصلح دليلاً على جواز تفسير القرآن بلغاتهم ليأخذوا بحكمه وآدابه وأوامره وزواجره وهذا شيء، والرطانة في الصلاة المأمور فيها بقراءة القرآن شيء آخر، وأي عربي أو عجمي لا يتبادر إلى ذهنه من لفظ قراءة الفاتحة تلاوة أم الكتاب بألفاظها المدونة في

---

(١) سورة الشعراء، الآية: ١٩٦.

(٢) سورة الأعلى، الآية: ١٨، ١٩.

المصاحف، وأي ذي ذوق لا يصح عنده سلب لفظ قراءة الفاتحة وقراءة القرآن عن الرطانة بهما في الفارسية أو غيرها من اللغات الأجنبية شرقية وغربية.

وللامام الرازي في تزييف هذه الوجوه ـ إذ نقلها من الحنفية ـ كلام آخر فليراجع.

وأنا أربأ بالامام أبي حنيفة أن يخفق في استدلاله هذا الاخفاق أو يسف فيه إلى هذا الحضيض، لكنه عوَّل في استنباط الأحكام الشرعية الفرعية على القياس والاستحسان، ومن هنا أتي الرجل، وكأنه استحسن للأعاجم أن تترجم لهم القراءة في الصلاة بلغاتهم، إذ وجد ذلك أقرب إلى فهمهم لمعانيها وأرجى لخشوعهم فيها، وكأنه قاس قراءة الأعجمي بلغته على سماعه الموعظة وتلقيه دروس العلم بلغته، وهذه نظرية أتاتورك في الصلاة لم يأخذها من أبي حنيفة وإنما هي خواطر متواردة، وساعد أتاتورك على هذه النظرية انه لا يقدر الأدلة الشرعية بل لا يعرفها ولا يتعرف عليها فيما يستحسنه من وجوه الاصلاح في نظره، ولو كان في الأدلة الشرعية ما يساعد على جواز العمل بالاستحسان لكان لما رآه وجه، وقد أبته وحظرته فهيهات هيهات.

وذهب الشافعي ومالك وأحمد وغيرهم إلى افتراض قراءة الفاتحة باللغة العربية في جميع ركعات الفرض والنفل، ودليلهم على ذلك: حديث أبي هريرة في قصة الأعرابي الذي لم يحسن صلاته لقول رسول الله ﷺ حيث علّمه الصلاة فأمره بالقراءة ثم قال له: «إفعل ذلك في صلاتك كلها»[1].

---

(١) قال الامام النووي الشافعي في باب وجوب قراءة الفاتحة من شرحه لصحيح مسلم: =

وقد عرفت رأينا في هذا الحديث إذ قلنا أنّا لا نقيم له وزناً . .

والذي عليه الإمامية ـ تبعاً لأئمة العترة الطاهرة عليهم السلام ـ أن قراءة الفاتحة بالعربية الصحيحة فرض في الركعتين الأوليين من كل فرض ونفل[١] على المنفرد والامام، أما المأموم فيتحمل القراءة عنه إمامه[٢]، وأما الركعتان الأخريان فيجب فيهما إمّا قراءة الفاتحة أو التسبيح على سبيل التخيير بينهما ولا يتحمل الإمام فيهما عن المأموم قراءة ولا تسبيحاً .

وحجتنا على هذا كله : نصوص أئمتنا ـ وهم اعدال الكتاب عليهم السلام ـ

= والذي عليه جمهور العلماء من السلف والخلف وجوب الفاتحة في كل ركعة لقوله(ص) للاعرابي الذي لم يحسن صلاته : افعل ذلك في صلاتك كلها . قلت : وقد تعلم أن النووي والشافعي وغيرهما ممن يوجب قراءة الفاتحة في كل ركعة من ركعات الصلاة لا يسنى له اعتبار حديث أبي هريرة إلا بحمل قوله فيه : فاقرأ ما تيسر معك من القرآن على خصوص الفاتحة .

(١) يجب عندنا في كل من الركعتين الأوليين من الفرائض الخمس قراءة سورة كاملة بعد الفاتحة لثبوت ذلك عن رسول الله(ص) في حديث أبي قتادة وقد أخرجه البخاري في صحيحه وأخرجه غيره، ويجوز عندنا ترك السورة في بعض الأحوال بل قد يجب مع ضيق الوقت ونحوه من موارد الضرورة، أما النافلة فيجب فيها الفاتحة فقط ومعنى وجوبها فيها أنها شرط في صحتها.

(٢) لقوله(ص): من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة، وهذا حديث مأثور عند الجمهور من عدة طرق تجده في مبحث قراءة الفاتحة من كتب الفقه على المذاهب الأربعة وتجد ثمة القول بمنع المأموم عن القراءة مأثوراً عن أمير المؤمنين والعبادلة في ثمانين من كبار الصحابة، بل تجد القول بفساد صلاة المأموم إذ قرأ خلف إمامه مأثوراً عن عدة أخرى من الصحابة.

والأحوط عندنا بل الأقوى للمأموم ترك القراءة في الركعتين الأوليين من الاخفاتية، وكذا في الاوليين من الجهرية إذا سمع من صوت إمامه ولو الهمهمة عملاً بقوله تعالى: ﴿وإذا قرىء القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون﴾. أما إذا لم يسمع حتى الهمهمة جاز للمأموم بل استحب له القراءة.

على أن قراءة النبي ﷺ في كل من الركعتين الأوليين بفاتحة الكتاب ثابت في الصحاح والمسانيد كلها من حديث أبي قتادة الحرث بن ربعي وغيره، والأصل فيما يفعله في صلاته ﷺ هو الوجوب[١]، لقوله ﷺ: صلّوا كما رأيتموني أصلي، ولئن ثبت عنه قراءة الفاتحة في الركعتين الأخريين فقد ثبت عنه أيضاً الذكر فيهما، وصورته: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلاَّ الله والله أكبر، مأثوراً من طرق الأئمة من عترته الطاهرة، وقد يشهد له حديث سعد بن أبي وقاص الموجود في صحيح البخاري وغيره من الصحاح والمسانيد إذ شكاه أهل الكوفة إلى عمر حتى ذكروا أنه لا يحسن يصلي، فقال سعد: والله لقد كنت أصلي بهم صلاة رسول الله ما أخرم عنها، فأركد ـ أطيل القيام بقراءة الفاتحة والسورة ـ في الركعتين الأوليين، وأخف في الركعتين الأخريين ـ أي أسرع فيهما اقتصاراً على التسبيح أو الفاتحة مجردة عن غيرها ـ والله تعالى أعلم.

---

(١) كما نصَّ عليه الإمام السندي في تعليقه على حديث سعد من صحيح البخاري الذي أشرنا إليه في الأصل.

هل البسملة آية قرآنية؟
وهل تقرأ في الصلاة؟

اختلفت آراء أهل الرأي من المسلمين في ذلك، فذهب مالك والأوزاعي إلى أنها ليست من القرآن ومنعا من قراءتها في الفرائض بقول مطلق سواء أكانت في افتتاح الحمد أم في افتتاح السورة بعدها، وسواء قرئت جهراً أم اخفاتاً، نعم أجازا قراءتها في النافلة[١].

أما أبو حنيفة والثوري وأتباعهما فقرأوها في افتتاح أُمِّ القرآن، لكن أوجبوا اخفاتها حتى في الجهريات، وهذا يشعر بموافقتهما لمالك والاوزاعي وربما كان دالاً عليه إذ لا نعرف وجهاً لاخفاتهما في الجهريات سوى أنها ليست من أُمِّ الكتاب.

لكن الشافعي قرأها في الجهريات جهراً وفي الاخفاتيات اخفاتاً وعدها آية من فاتحة الكتاب، وهذا قول أحمد بن حنبل وأبي ثور وأبي عبيد، واختلف المنقول عن الشافعي في أنها آية من كل سورة عدا براءة أم أنها ليست بآية من غير أم الكتاب فنقل عنه القولان جميعاً، لكن المحققين

(١) نقل ابن رشد هذا كله عن مالك في صفحة ٩٦ من الجزء الأول من كتابه بداية المجتهد، وقال الرازي حول البسملة في تفسيره الكبير صفحة ١٠٠ من جزئه الأول ما هذا نصه: قال مالك والأوزاعي انها ليست من القرآن إلاّ في سورة النمل ولا تقرأ في الصلاة لا سراً ولا جهراً إلاّ في قيام شهر رمضان.

من أصحابه قد اتفقوا على أن البسملة قرآن من سائر السور[١] وتأولوا القولين المنقولين عن إمامهم الشافعي[٢].

أما نحن ـ معشر الإمامية ـ فقد أجمعنا ـ تبعاً لأئمة الهدى من أهل بيت النبوة عليهم السلام ـ على أنها آية تامة من السبع المثاني ومن كل سورة من القرآن العظيم ما خلا براءة، وان من تركها في الصلاة عمداً بطلت صلاته سواء أكانت فرضاً أم كانت نفلاً، وأنه يجب الجهر بها فيما يجهر فيه بالقراءة وأنه يستحب الجهر بها فيما يخافت فيه[٣] وأنها بعض آية من سورة النمل، ونصوص أئمتنا في هذا كله متضافرة متواترة تواتراً معنوياً وأساليبها ظاهرة في الانكار على مخالفيهم فيها، كقول الامام أبي عبدالله الصادق عليه السلام[٤] ما لهم؟! عمدوا إلى أعظم آية في كتاب الله عزَّ وجلَّ فزعموا أنها بدعة إذا ظهروها وهي بسم الله الرحمن الرحيم.

وحجتنا من طريق الجمهور صحاحه وهي كثيرة:

أحدها: ما هو ثابت عن ابن جريج، عن أبيه، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم﴾[٥]. قال: فاتحة الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب

---

(١) نقل اتفاقهم هذا وتأولهم لقولي أمامهم جماعة من الإعلام أحدهم الرازي حول البسملة من تفسيره الكبير صفحة ١٠٤ من جزئه الأول.

(٢) وذلك أنهم قالوا لم يختلف النقل عنه في أصل المسألة وإنما اختلف النقل عنه في أنها آية تامة من سائر السور أو أنها بعض آية من كل سورة.

(٣) ان للامام الرازي حول البسملة من تفسيره الكبير عدة حجج على الجهر بها وقد نقل في الثالثة منها أن علياً رضي الله عنه كان مذهبه الجهر بسم الله الرحمن الرحيم في جميع الصلوات. وقال: إن هذه الحجة قوية في نفسي راسخة في عقلي لا تزول البتة.

(٤) نقله عنه الامام الطبرسي حول البسملة من الجزء الأول من مجمع البيان.

(٥) سورة الحجر، آية: ٨٧.

العالمين وقرأ السورة. قال ابن جريج: فقلت لأبي: لقد أخبرك سعيد عن ابن عباس أنه قال: بسم الله الرحمن الرحيم آية؟ قال: نعم. وهذا الحديث أخرجه الحاكم في المستدرك وأورده الذهبي في تلخيصه وصرّحا بصحة إسناده[1].

ثانيها: ما صحّ عن ابن عباس أيضاً. قال: ان النبي ﷺ كان إذا جاءه جبرائيل فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم علم أنها سورة[2].

ثالثها: ما صحَّ عن ابن عباس أيضاً. قال: كان النبي ﷺ لا يعلم ختم السورة حتى تنزل بسم الله الرحمن الرحيم[3].

رابعها: ما صحَّ عنه أيضاً. قال: كان المسلمون لا يعلمون انقضاء السورة حتى تنزل بسم الله الرحمن الرحيم فإذا نزلت بسم الله الرحمن الرحيم علموا أن السورة قد انقضت[4].

خامسها: ما صحَّ عن أم سلمة قالت: كان النبي ﷺ يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين إلى آخرها يقطعها حرفاً حرفاً[5].

---

(١) فراجع تفسير سورة الفاتحة من كتاب التفسير من المستدرك للحاكم ومن تلخيصه للذهبي صفحة ٢٥٧ من جزئهما الثاني تجد الحديث منصوصاً على صحته من الحاكم والذهبي كليهما.

(٢) أخرجه الحاكم في كتاب الصلاة من مستدركه صفحة ٢٣١ من جزئه الأول فقال: هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه.

(٣) أخرجه الحاكم في كتاب الصلاة من مستدركه وأورده الذهبي في التلخيص مصرحين بصحته على شرط الشيخين فراجع صفحة ٢٣١ من الجزء الأول من المستدرك وتلخيصه المطبوعين معاً.

(٤) أخرجه الحاكم في صفحة ٢٣٢ من الجزء الأول من المستدرك ثم قال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين وصححه الذهبي على شرطهما أيضاً إذ أورده في التلخيص.

(٥) أخرجه الحاكم في المستدرك وأورده الذهبي في تلخيصه مصرحين بصحته على شرط =

وعن أم سلمة أيضاً من طريق آخر قالت: ان رسول الله ﷺ قرأ في الصلاة بسم الله الرحمن الرحيم وعدَّها آية، الحمد لله رب العالمين آيتين، الرحمن الرحيم ثلاث آيات، مالك يوم الدين أربع، إياك نعبد وإياك نستعين فجمع خمس أصابعه. الحديث[١].

سادسها: ما صحَّ عن نعيم المجمر. قال: كنت وراء أبي هريرة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم، ثم قرأ بأم القرآن حتى بلغ ولا الضالين قال آمين، فقال الناس آمين[٢]، فلما سلَّم قال والذي نفسي بيده اني لأشبهكم صلاة برسول الله ﷺ[٣].

وعن أبي هريرة أيضاً قال: كان رسول الله ﷺ يجهر ـ في الصلاة ـ ببسم الله الرحمن الرحيم[٤].

سابعها: ما صحَّ عن أنس بن مالك قال: صلَّى معاوية بالمدينة صلاةً، فجهر فيها بالقراءة فقرأ فيها بسم الله الرحمن الرحيم لأم القرآن ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم للسورة التي بعدها حتى قضى تلك القراءة،

= الشيخين فراجع من المستدرك وتلخيصه صفحة ٢٣٢ من جزئهما الأول.

(١) أخرجه الحاكم عن أم سلمة بعد حديثها السابق شاهداً له.

(٢) ليس من مذهبنا قول آمين عند انتهاء الفاتحة من الصلاة لا للمنفرد ولا للمأموم ولا للامام لكونه ليس منها ولا من القرآن في شيء إجماعاً وقولاً واحداً، ولم يرو فيه أثر من طريقنا ولم ينقل عن أحد من أئمتنا، بخلاف الجمهور فانه من شعارهم وقد رووا فيه أخباراً صحاحاً على شرطهم، وحديث أبي هريرة هذا من جملتها فهو من السنن أثناء الصلاة عندهم.

(٣) أخرجه الحاكم في المستدرك بعد حديثي أم سلمة بلا فصل، وأورده الذهبي ثمة في تلخيصه مصرحين بصحته على شرط الشيخين.

(٤) أخرجه الحاكم بعد الحديث المتقدم شاهداً له وأخرجه البيهقي في السنن الكبيرة كما في صفحة ١٠٥ من الجزء الأول من تفسير الرازي.

فلما سلَّم ناداه من سمع ذلك من المهاجرين والأنصار من كل مكان: يا معاوية أسرقت الصلاة أم نسيت؟ فلما صلى بعد ذلك قرأ بسم الله الرحمن الرحيم للسورة التي بعد أم القرآن. الحديث أخرجه الحاكم في المستدرك وصححه على شرط مسلم[1]، وأخرجه غير واحد من أصحاب المسانيد كالامام الشافعي في مسنده[2] وعلَّق عليه تعليقة يجدر بنا إيرادها، إذ قال[3]: إن معاوية كان سلطاناً عظيم القوة شديد الشوكة فلولا أن الجهر بالتسمية كان كالأمر المقرر عند كل الصحابة من المهاجرين والأنصار لما قدروا على اظهار الانكار عليه بسبب ترك التسمية.

ولنا تعليقة على هذا الحديث ألفت إليها كل بحاثة فأقول: إن من أمعن في هذا الحديث وجده من الأدلة على مذهبنا في البسملة وفي عدم جواز التبعيض في السورة التي تقرأ في الصلاة بعد أُمّ القرآن، إذ لا وجه لانكارهم عليه إلاّ بناء على مذهبنا في المسألتين.

ثامنها: ما صحَّ عن أنس أيضاً من طريق آخر قال: سمعت رسول الله ﷺ يجهر ـ في الصلاة ـ ببسم الله الرحمن الرحيم[4].

تاسعها: ما صحَّ عن محمد بن السري العسقلاني. قال: صلَّيت

---

(١) وأورده الذهبي في تلخيص المستدرك وصححه على شرط مسلم وجعله الحاكم والذهبي علة ونقيضاً لحديث قتادة عن أنس. إذ قال: صليت خلف النبي(ص) وأبي بكر وعمر وعثمان فلم أسمع أحداً منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم، وهذا باطل كما سنوضحه في الأصل قريباً انشاء الله تعالى، وقد أخرجه الحاكم وما بعده تزييفاً له وشواهد لبطلانه.

(٢) راجع من مسنده صفحة ١٣.

(٣) فيما نقله عنه الرازي في الحجة الرابعة من حججه على الجهر بالبسملة صفحة ١٠٥ من الجزء الأول من تفسيره الكبير.

(٤) أخرجه الحاكم وأورده الذهبي في باب الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم من كتابيهما وقالا: رواة هذا الحديث عن آخرهم ثقات وجعلاه علة ونقيضاً لحديث قتادة عن أنس.

خلف المعتمر بن سليمان ما لا أحصي صلاة الصبح والمغرب فكان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم قبل فاتحة الكتاب وبعدها ـ للسورة ـ وسمعت المعتمر يقول: ما آلو أن أقتدي بصلاة أبي، وقال أبي: ما آلو أن أقتدي بصلاة رسول الله ﷺ[١]. قلت: آنست من هذا الحديث وغيره أنهم كانوا يقرأون بعد أمِّ القرآن سورة تامة من بسملتها حتى منتهاها كما هو مذهبنا ويدل عليه كثير من الأخبار[٢].

وعن قتادة، قال: سئل أنس بن مالك كيف كانت قراءة رسول الله ﷺ؟ قال: كانت مداً ثم قرأ بسم الله الرحمن الرحيم بمد الرحمن ويمد الرحيم.

وعن حميد الطويل، عن أنس بن مالك. قال: صلَّيت خلف النبي ﷺ وخلف أبي بكر وخلف عمر وخلف عثمان وخلف علي فكلهم كانوا يجهرون بقراءة بسم الله الرحمن الرحيم.

أخرج هذه الأحاديث كلها وما قبلها أمام المحدثين أبو عبدالله محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري في مستدركه ثم قال بعد الأخير منها ما هذا نصه: إنما ذكرت هذا الحديث شاهداً لما تقدمه. ففي هذه الأخبار التي ذكرناها معارضة لحديث قتادة الذي يرويه أئمتنا عنه ـ ولفظه عن أنس قال: صليت خلف النبي ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان فلم أسمع أحداً منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ـ.

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك وأورده الذهبي في التلخيص ونصًا على أن رواته عن آخرهم ثقات وجعلاه علّة ونقيضاً لحديث قتادة عن أنس، الباطل.

(٢) فعن ابن عمر: أنه كان لا يدع بسم الله الرحمن الرحيم لأم القرآن وللسورة التي بعدها. أخرجه الإمام الشافعي في صفحة ١٣ من مسنده.

ثم قال الحاكم: وقد بقي في الباب عن أمير المؤمنين عثمان، وعلي، وطلحة بن عبيدالله، وجابر بن عبدالله، وعبدالله بن عمر، والحكم بن عمير الثمالي، والنعمان بن بشير، وسمرة بن جندب، وبريدة الاسلمي، وعائشة بنت الصديق(رض)، كلها مخرجة عندي في الباب تركتها إيثاراً للتخفيف واختصرت منها ما يليق بهذا الباب وكذلك ذكرت في الباب من جهر ببسم الله الرحمن الرحيم من الصحابة والتابعين وأتباعهم رضي الله عنهم. انتهى كلامه[١].

قلت: وذكر الرازي في تفسيره الكبير[٢] أن البيهقي روى الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في سننه عن عمر بن الخطاب وابن عباس وابن عمر وابن الزبير ثم قال الرازي ما هذا لفظه: وأما ان علي بن أبي طالب رضي الله عنه كان يجهر بالتسمية فقد ثبت بالتواتر ومن اقتدى في دينه بعلي بن أبي طالب فقد اهتدى. قال: والدليل عليه قول رسول الله ﷺ «اللهم أدر الحق مع علي حيث دار».

وحسبنا حجةً ـ على أن البسملة آية قرآنية في مفتتح السور كلها ما خلا براءة ـ أن الصحابة كافة فالتابعين أجمعين فسائر تابعيهم وتابعي التابعين في كل خلف من هذه الأمة منذ دُوِّنَ القرآن إلى يومنا هذا مجمعون اجماعاً عملياً على كتابة البسملة في مفتتح كل سورة خلا براءة.

كتبوها كما كتبوا غيرها من سائر الآيات بدون ميزة، مع أنهم كافة متصافقون على أن لا يكتبوا شيئاً من غير القرآن إلاّ بميزة بيّنة حرصاً منهم على أن لا يختلط فيه شيء من غيره، ألا تراهم كيف ميزوا عنه أسماء سوره

---

(١) فراجعه في صفحة ٢٣٤ الجزء الأول من المستدرك.

(٢) أثناء الحجة الخامسة من حججه على الجهر بالبسملة صفحة ١٠٥ من جزئه الأول.

ورموز أجزائه وأحزابه وأرباعه وأخماسه وأعشاره فوضعوها خارجة عن السور على وجه يعلم منه خروجها عن القرآن احتفاظاً به واحتياطاً عليه، ولعلّك تعلم أن الأمة قلّ ما اجتمعت بقضّها وقضيضها على أمر كاجتماعها على ذلك، وهذا بمجرده دليل على أن بسم الله الرحمن الرحيم آية مستقلة في مفتتح كل سورة رسمها السلف والخلف في مفتتحها والحمدلله على الاعتدال.

وأيضاً فإن من المأثور المشهور عن رسول الله ﷺ قوله: كل أمر ذي بال لا يبدأ ببسم الله الرحمن الرحيم أقطع[١]، وكل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله فهو أبتر أو أجذم[٢]، ومن المعلوم أن القرآن أفضل ما أوحاه الله تعالى إلى أنبيائه ورسله وان كل سورة منه ذات بال وعظمة، تحدى الله بها البشر فعجزوا عن أن يأتوا بمثلها، فهل يمكن أن يكون القرآن أقطع؟! تعالى الله وتعالى فرقانه الحكيم وتعالت سوره عن ذلك علواً كبيراً.

والصلاة هي الفلاح وهي خير العمل كما ينادى به في أعلى المنائر والمنابر ويعرفه البادي والحاضر لا يوازنها ولا يكايلها شيء بعد الايمان بالله تعالى وكتبه ورسوله واليوم الآخر، فهل يجوز أن يشرعها الله تعالى بتراء جذماء؟ إن هذا لا يجرأ على القول به برّ ولا فاجر، لكن الأئمة البررة مالكاً والأوزاعي وأبا حنيفة (رضي الله عنهم) ذهلوا عن هذه اللوازم، وكل مجتهد في الاستنباط من الأدلة الشرعية معذور ومأجور إن أصاب وإن أخطأ.

---

(١) اخرجه بهذا اللفظ الشيخ عبد القادر الرهاوي في أربعينه بسنده إلى أبي هريرة، ورواه السيوطي في حرف الكاف من جامعه الصغير صفحة ٩١ من جزئه الثاني، وأورده المتقي الهندي في صفحة ١٩٣ من الجزء الأول من كنز العمال وهو الحديث ٢٤٩٧.

(٢) أرسله الامام الرازي بهذا اللفظ حول البسملة من الجزء الأول من تفسيره.

حجة مخالفينا في المسألة

احتجوا بأمور:

أحدها: أنها لو كانت آية من الفاتحة للزم التكرار فيها بالرحمن الرحيم، ولو كانت جزءاً من كل سورة للزم تكرارها في القرآن مئة وثلاث عشرة مرة.

والجواب: ان الحال قد تقتضي ذلك اهتماماً ببعض الشؤون العظمى وتأكيداً لها وعنايةً بها، وفي الذكر الحكيم من هذا شيء كثير وحسبك سورة الرحمن وسورتا المرسلات والكافرون، وأي شأن من أهم مهمات الدنيا والآخرة يستوجب التأكيد الشديد ويستحق أعظم العنايات كاسم الله الرحمن الرحيم، وهل بعثت الأنبياء وهبطت الملائكة ونزلت الكتب السماوية إلاّ باسم الله الرحمن الرحيم والهداية إليه عزَّ وجل؟ وهل قامت السماوات والأرض ومن فيهنَّ إلاّ باسم الله الرحمن الرحيم[1]؟ ﴿يا أيها الناسُ اذكُروا نعمةَ الله عليكُم هل من خالقٍ غير الله يرزُقُكم من السماءِ والأرضِ لا إله إلاّ هُوَ فأنَّى تُؤفَكُون﴾[2].

ثانيها: ما جاء عن أبي هريرة مرفوعاً إذ قال: يقول الله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فإذا قال العبد: الحمدلله رب العالمين،

---

(١) فالمؤمن يفتتح أعماله كلها باسم الله الرحمن الرحيم فإذا أكل أو شرب أو قام أو قعد أو دخل أو خرج أو أخذ أو أعطى او قرأ أو كتب او أملى أو خطب او ذبح أو نحر قال: بسم الله الرحمن الرحيم. والقابلة إذا أخذت الولد حين ولادته تقول: بسم الله. وإذا مات قال بسم الله، وإذا دخل القبر قيل بسم الله، وإذا قام من قبره قال بسم الله، وإذا حضر الموقف قال بسم الله، وهل منجى يومئذٍ أو ملجأ إلاّ الله؟ ثبّتنا الله بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة.

(٢) سورة فاطر، الآية: ٣.

يقول الله تعالى: حمدني عبدي. وإذا قال: الرحمن الرحيم، يقول الله تعالى: أثنى عليَّ عبدي. وإذا قال: مالك يوم الدين، يقول الله تعالى: مجَّدني عبدي. وإذا قال: إيَّاك نعبد وإيَّاك نستعين، يقول الله تعالى: هذا بيني وبين عبدي. الخبر.

ووجه الاستدلال به أنه لم يذكر في آيات الفاتحة بسم الله الرحمن الرحيم ولو كانت آية لذكرها.

والجواب: ان هذا معارض بخبر ابن عباس مرفوعاً، وفيه قسمت الصلاة بيني وبين عبدي فإذا قال العبد: بسم الله الرحمن الرحيم قال الله تعالى: دعاني عبدي... الحديث[1] وهو طويل، وشاهدنا فيه أنه قد اشتمل على البسملة، فنقض حديث أبي هريرة، على أن أبا هريرة روى عن رسول الله ﷺ الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة، وكان هو يجهر بها ويقول: إني لأشبهكم صلاةً برسول الله ﷺ وقد مرَّ عليك حديثاه في ذلك[2].

ثالثها: ما جاء عن عائشة: أن النبي ﷺ كان يفتتح الصلاة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين.

ولا حجَّة لهم به، لأنها جعلت الحمد لله رب العالمين اسماً لهذه السورة كما تقول: قرأت قل هو الله أحد، وقرأ فلان إنَّا فتحنا لك فتحاً مبيناً، وما أشبه ذلك، فيكون معنى الحديث: أنه ﷺ كان يفتتح الصلاة

---

(١) نقله المتقي الهندي حول البسملة صفحة ٣٢٠ من الجزء الأول من الكنز عن شعب الإيمان للبيهقي.

(٢) فراجع الحديث السادس والذي بعده من حججنا.

بالتكبير وبقراءة هذه السورة التي أولها بسم الله الرحمن الرحيم[١].

رابعها: خبر ابن مغفل إذ قال: سمعني أبي وأنا أقرأ باسم الله الرحمن الرحيم قال: يا بني إيّاك والحَدث فإني صلَّيت مع رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان فلم أسمع رجلاً منهم يقرأها[٢].

والجواب: أن أئمة الجرح والتعديل لا يعرفون ابن مغفل ولا أثر لحديثه عندهم، وقد أورده ابن رشد حول البسملة من كتابه «بداية المجتهد»[٣] فأسقطه بما نقله عن أبي عمر بن عبدالبر من النص على أن ابن مغفل رجل مجهول.

خامسها: خبر شعبة، عن قتادة، عن أنس بن مالك[٤] قال: صليت مع رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان فلم أسمع أحداً منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم. ونحوه حديث حميد الطويل عن أنس أيضاً[٥] قال: قمت وراء أبي بكر وعمر وعثمان فكلهم كان لا يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم.

والجواب: أنك سمعت في حججنا ما صحَّ عن أنس مما يناقض

(١) هذا ملخَّص ما قاله الإمام الشافعي في الجواب عن احتجاجهم بهذا الحديث.

(٢) حديث ابن مغفل هكذا أورده الإمام الرازي في حجج مخالفيه في المسألة صفحة ١٠٦ من الجزء الأول من تفسيره. ثم قال: إن أنساً وابن مغفل خصصا عدم ذكر بسم الله الرحمن الرحيم بالخلفاء الثلاثة ولم يذكرا علياً وذلك يدل على أن علياً كان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم.

(٣) صفحة ٩٧ من جزئه الأول.

(٤) أخرجه مسلم من طريقين عن شعبة عن أنس في باب حجة من قال: لا يجهر بالبسملة من صحيحه.

(٥) فيما أخرجه مالك في العمل في القراءة من موطئه.

هذين الخبرين فأمعن فيما أسلفناه، وقد أورد الإمام الرازي خبر أنس هذا في حجج مخالفيه، ثم قال: والجواب عنه من وجوه:

الأول: قال الشيخ أبو حامد الاسفرايني: روي عن أنس في هذا الباب ست روايات، أما الحنفية فقد رووا عنه ثلاث روايات:

إحداها: صليت خلف رسول الله ﷺ وخلف أبي بكر وعمر وعثمان فكانوا يستفتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين.

وثانيتها: قوله: انهم ما كانوا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم.

وثالثتها: قوله: لم أسمع أحداً منهم قال: بسم الله الرحمن الرحيم.

فهذه الروايات الثلاث توافق قول الحنفية قال: وثلاث أخرى تناقضه:

إحداها: حديثه في أن معاوية لما ترك بسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة أنكر عليه المهاجرون والأنصار، وهذا يدل أن الجهر بالبسملة كان كالأمر المتواتر عندهم المسلم فيما بينهم.

قال: وثانيتها: روى أبو قلابة عن أنس أن رسول الله ﷺ وأبا بكر وعمر كانوا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم[١].

قال: وثالثتها: أنه سئل عن الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم والإسرار به فقال: لا أدري هذه المسألة قال: فثبت أن الرواية عن أنس في هذه المسألة قد عظم فيها الخبط والاضطراب فبقيت متعارضة فوجب الرجوع إلى غيرها من سائر الأدلة. قال الأمام الرازي: وأيضاً ففيها تهمة أخرى وهي أن علياً عليه السلام كان يبالغ في الجهر بالتسمية فلما وصلت

(١) وقد أوردنا في حججنا رواية حميد الطويل عن أنس قال: صليت خلف النبي(ص) وأبي بكر وعمر وعثمان وعلي فكلهم كانوا يجهرون بقراءة بسم الله الرحمن الرحيم.

الدولة إلى بني أمية بالغوا في المنع من الجهر بها سعياً في ابطال آثار علي عليه السلام[1] قال: فلعلَّ أنساً خاف منهم فلهذا السبب اضطربت أقواله، قال: ونحن مهما شككنا في شيء فلا نشك في أنه إذا وقع التعارض بين قول أمثال أنس وابن المغفل وبين قول علي بن أبي طالب عليه السلام الذي بقي عليه طول عمره فإن الأخذ بقول علي أولى. قال: فهذا جواب قاطع في المسألة إلى أن قال: ومن اتخذ علياً إماماً لدينه فقد استمسك بالعروة الوثقى في دينه ونفسه إلى آخر كلامه[2] قلت: فالحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله.

---

(١) هذه سيرتهم مع أمير المؤمنين وبنيه في كثير من شرائع الله تعالى حتى التبس الحق بالباطل ولا حول ولا قوّة إلاّ بالله العلي العظيم.

(٢) فراجعه في صفحة ١٠٦ وآخره في صفحة ١٠٧ من الجزء الأول من تفسيره الكبير.

التكتف في الصلاة[1]

إنّ قبض اليد اليسرى باليمنى ممّا اشتهر ندبه بين فقهاء أهل السنّة.

فقالت الحنفية: إنّ التكتّف مسنون وليس بواجب، والأفضل للرجل أن يضع باطن كفّه اليمنى على ظاهر كفّه اليسرى تحت سُرّته، وللمرأة أن تضع يديها على صدرها.

وقالت الشافعية: يُسنّ للرجل والمرأة، والأفضل وضع باطن يمناه على ظهر يسراه تحت الصدر وفوق السرّة ممّا يلي الجانب الأيسر.

وقالت الحنابلة: أنّه سنّة، والأفضل أن يضع باطن يمناه على ظاهر يسراه، ويجعلها تحت السرّة.

وشذّت عنهم المالكية فقالوا: يُندَب إسدالُ اليدين في الصلاة الفرض، وقالت به جماعة أيضاً قبلهم، منهم: عبد الله بن الزبير، وسعيد بن المسيب، وسعيد بن جبير، وعطاء، وابن جريج، والنخعي، والحسن البصري، وابن سيرين، وجماعة من الفقهاء.

والمنقول عن الامام الأوزاعي التخيير بين القبض والسدل[2].

وأمّا الشيعة الإماميّة، فالمشهور أنّه حرام ومبطل، وشذّ منهم من

---

(١) أخذنا هذا البحث من كتاب سبع مسائل فقهية للشيخ جعفر السبحاني.

(٢) محمد جواد مغنية، الفقه على المذاهب الخمسة: ١١٠ ـ ولاحظ رسالة مختصرة في السدل للدكتور عبد الحميد: ٥.

قال بأنّه مكروه، كالحلبي في الكافي[١].

ومع أنّ غير المالكية من المذاهب الأربعة قد تصوبوا وتصعدوا في المسألة، لكن ليس لهم دليل مقنع على جوازه في الصلاة، فضلاً عن كونه مندوباً، بل يمكن أن يقال: انّ الدليل على خلافهم، والروايات البيانية عن الفريقين التي تبيّن صلاة الرسول خالية عن القبض، ولا يمكن للنبي الأكرم أن يترك المندوب طيلة حياته أو أكثرها، وإليك نموذجين من هذه الروايات: أحدهما من طريق أهل السنّة، والآخر من طريق الشيعة الإمامية، وكلاهما يُبيّنان كفية صلاة النبي، وليست فيهما أيّة إشارة على القبض فضلاً عن كيفيته.

أ ـ حديث أبي حميد الساعدي

روى حديث أبي حميد الساعدي غير واحد من المحدّثين، ونحن نذكّر بنص البيهقي، قال: أخبرناه أبو علي عبد الله الحافظ.

فقال أبو حميد الساعدي: أنا أعلمكم بصلاة رسول الله ﷺ، قالوا: لِمَ، ما كنت أكثرنا له تبعاً، ولا أقدمنا له صحبة؟! قال: بلى، قالوا: فأعرض علينا، فقال: كان رسول الله عليه السلام إذا قام الى الصلاة رفع يديه حتى يحاذي بهما منْكَبيه، ثم يكبّر حتى يقرّ كل عضو منه في موضعه معتدلاً، ثمّ يقرأ، ثمّ يكبّر ويرفع ويرفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه، ثم يركع ويضع راحتيه على ركبتيه، ثمّ يعتدل ولا ينصب رأسه ولا يقنع، ثمّ يرفع رأسه، فيقول: سمع الله لمن حمده، ثمّ يرفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه، حتى يعود كلّ عظم منه إلى موضعه معتدلاً، ثمّ يقول: الله أكبر ثمّ يهوي إلى الأرض فيجافي يديه عن جنبيه، ثمّ يرفع رأسه فيثني رجله

(١) النجفي، جواهر الكلام١١: ١٥ ـ ١٦.

اليسرى فيقعد عليها ويفتح أصابع رجليه إذا سجد، ثمّ يعود، ثمّ يرفع فيقول: الله أكبر، ثم يثني برجله فيقعد عليها معتدلاً حتى رجع أو يقرّ كلّ عظم موضعه معتدلاً، ثمّ يصنع في الركعة الأخرى مثل ذلك، ثمّ إذا قام من الركعتين كبّر ورفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه، كما فعل أو كبّر عن افتتاح صلاته، ثمّ يصنع من ذلك في بقيّة صلاته، حتى إذا كان في السجدة التي فيها التسليم أخّر رجله اليسرى وقعد متوركاً على شقّه الأيسر، فقالوا جميعاً: صدق هكذا كان يصلّي رسول الله ﷺ[١]

والذي يوضح صحّة الاحتجاج الأمور التالية:

١ ـ تصديق أكابر الصحابة[٢] وبهذا العدد لأبي حميد يدلّ على قوّة الحديث، وترجيحه على غيره من الأدلّة.

٢ ـ أنّه وصف الفرائض والسنن والمندوبات ولم يذكر القبض، ولم ينكروا عليه، أو يذكروا خلافه، وكانوا حريصين على ذلك، لأنّهم لم يسلّموا له أوّل الأمر أنّه أعلمهم بصلاة رسول الله ﷺ، بل قالوا جميعاً: صدقت هكذا كان رسول الله ﷺ يصلّي، ومن البعيد جداً نسيانهم وهم عشرة، وفي مجال المذاكرة.

٣ ـ الأصل في وضع الدين هو الإرسال، لأنّه الطبيعي فدلّ الحديث عليه.

٤ ـ لا يقال أنّ هذا الحديث عامّ وقد خصّصته أحاديث القبض، لأنّه

---

(١) البيهقي، السنن٢: ٧٢ ـ ٧٣، ١٠١ ـ ١٠٢ ـ أبو داود، باب افتتاح الصلاة، الحديث ٧٣٠ ـ ٧٣٦ ـ الترمذي٢: ٩٨ باب صفة الصلاة.

(٢) منهم أبو هريرة، وسهل الساعدي، وأبو أسيد الساعدي، وأبو قتادة الحارث بن ربيعة، ومحمد بن مسلمة.

وصف وعدد جميع الفرائض والسنن والمندوبات وكامل هيئة الصلاة، وهو في معرض التعليم والبيان، والحذف فيه خيانة، وهذا بعيد عنه وعنهم.

٥ ـ روى بعض من حضر من الصحابة أحاديث القبض، فلم يعترض، فدلّ على أنّ القبض منسوخ، أو على أقل أحواله بأنّه جائز للاعتماد لمن طول في صلاته، وليس من سنن الصلاة، ولا من مندوباتها، كما هو مذهب الليث بن سعد، والأوزاعي، ومالك[1].

هذا هو الحديث الذي قام ببيان كيفية صلاة النبي، وقد روي عن طريق أهل السنّة، وقد عرفت وجه الدلالة، وإليك ما رواه الشيعة الإمامية.

ب ـ حديث حمّاد بن عيسى

روى حماد بن عيسى عن الامام الصادق ﷺ قال، قال: «ما أقبح بالرجل أن يأتي عليه ستون سنة أو سبعون سنة فما يقيم صلاة واحدة بحدودها تامة»؟، قال حماد: فأصابني في نفسي الذل، فقلت: جعلت فداك فعلّمني الصلاة، فقام أبو عبد الله مستقبل القبلة منتصباً فأرسل يديه جميعاً على فخذيه، قد ضمّ أصابعه وقرّب بين قدميه حتى كان بينهما ثلاثة أصابع مفرجات، واستقبل بأصابع رجليه جميعاً لم يُحرفهما عن القبلة بخشوع واستكانة، فقال: الله أكبر، ثمّ قرأ الحمد بترتيل، وقل هو الله أحد، ثمّ صبر هنيئة بقدر ما تنفس وهو قائم، ثمّ قال: الله أكبر، وهو قائم، ثمّ ركع وملأ كفيه من ركبتيه مفرجات، وردّ ركبتيه إلى خلفه حتى استوى ظهره، حتى لو صُبّ عليه قطرة ماء أودهن لم تزل لاستواء ظهره

(١) الدكتور عبد الحميد، رسالة مختصرة في السدل: ١١.

وتردّد ركبتيه إلى خلفه، ونصب عنقه، وغمض عينيه ثمّ سبّح ثلاثاً بترتيل وقال: سبحان ربّي العظيم وبحمده، ثمّ استوى قائماً، فلما استمكن من القيام قال: سمع الله لمن حمده، ثمّ كبّر وهو قائم، ورفع يديه حيال وجهه، وسجد، ووضع يديه الى الأرض قبل ركبتيه فقال: سبحان ربي الأعلى وبحمده ثلاث مرّات، ولم يضع شيئاً من بدنه على شيء منه، وسجد على ثمانية أعظم: الجبهة، والكفين، وعيني الركبتين، وأنامل إبهامي الرجلين، والأنف، فهذه السبعة فرض، ووضع الأنف على الأرض سنّة، وهو الإرغام، ثمّ رفع رأسه من السجود فلمّا استوى جالساً قال: الله أكبر، ثمّ قعد على جانبه الأيسر، ووضع ظاهر قدمه اليمنى على باطن قدمه اليسرى، وقال: استغفر الله ربي وأتوب إليه، ثمّ كبّر وهو جالس وسجد الثانية وقال: كما قال في الأولى ولم يستعن بشيء من بدنه على شيء منه في ركوع ولا سجود، وكان مجنّحاً، ولم يضع ذراعيه على الأرض، فصلّى ركعتين على هذا.

ثمّ قال: «يا حمّاد هكذا صلّ، ولا تلتفت، ولا تعبث بيدك وأصابعك، ولا تبزق عن يمينك ولا عن يسارك ولا بين يديك»[١].

ترى أنّ الروايتين بصدد بيان كيفية الصلاة المفروضة على الناس، وليست فيهما أية إشارة الى القبض بأقسامه المختلفة، فلو كان سنّة لما تركه الإمام في بيانه، وهو بعمله يجسّد لنا صلاة الرسول، لأنّه أخذها عن أبيه الامام الباقر، وهو عن أبيه عن آبائه، عن أمير المؤمنين، عن الرسول الأعظم ـ صلوات الله عليهم أجمعين ـ فيكون القبض بدعة، لأنّه إدخال شيء في الشريعة وهو ليس منه.

(١) الحر العاملي، الوسائل الجزء ٤، البا١ من أبواب أفعال الصلاة، الحديث ١ ـ ولاحظ الباب ١٧، الحديث ١ و٢.

ثمّ إنّ للقائل بالقبض أدلّة على دراستها:

إنّ مجموع ما يمكن الاستدلال به على أنّ القبض سنّة في الصلاة لا يعدو عن مرويات ثلاثة:

١ ـ حديث سهل بن سعد. رواه البخاري.

٢ ـ حديث وائل بن حجر. رواه مسلم ونقله البيهقي بأسانيد ثلاثة.

٣ ـ حديث عبد الله بن مسعود. رواه البيهقي في سننه. وإليك دراسة كلّ حديث:

ج ـ حديث سهل بن سعد

روى البخاري عن أبي حازم، عن سهل بن سعد، قال: «كان الناس يؤمرون أن يضع الرجل اليد اليمنى على ذراعه اليسرى في الصلاة» قال أبو حازم: لا أعلمه إلاّ ينمي ذلك إلى النبي ﷺ[١]

قال إسماعيل[٢]: يُنمى ذلك ولم يقل يَنمي.

والرواية متكفّلة لبيان كفيقة القبض إلاّ إنّ الكلام في دلالتها بعد تسليم سندها. لكنها لا تدلّ عليه بوجهين.

أولاً: لو كان النبي الأكرم هو الآمر بالقبض فما معنى قوله: «كان الناس يؤمرون»؟ أوَ ما كان الصحيح عندئذٍ أن يقول: كان النبي يأمر؟

(١) ابن حجر، فتح الباري في شرح صحيح البخاري، ٢: ٢٢٤، باب وضع اليمنى على اليسرى ـ ورواه البيهقي في السنن الكبرى ٢: ٢٨، باب وضع ايد اليمنى على اليسرى في الصلاة.

(٢) المراد: اسماعيل بن أبي أويس شيخ البخاري كما جزم به الحميدي، لاحظ فتح الباري ٥: ٣٢٥.

أوليس هذا دليلاً على أنّ الحكم نجم بعد ارتحال النبي الأكرم، حيث إنّ الخلفاء وأُمراءهم كانوا يأمرون الناس بالقبض بتخيّل أنّه أقرب للخشوع؟ ولأجله عقد البخاري بعده باباً باسم باب الخشوع. قال ابن حجر: حكمه في هذه الهيئة أنّه صفة السائل الذليل، وهو أمنع عن العبث، وأقرب إلى الخشوع، كان البخاري قد لاحظ ذلك وعقّبه بباب الخشوع.

وثانياً: إن في ذيل السند ما يؤيد أنه كان من عمل الآمرين، لا الرسول الأكرم نفسه حيث قال: قال اسماعيل: «لا أعلمه إلا يُنمى ذلك الى النبي» بناءً على قراءة الفعل بصيغة المجهول.

ومعناه أنّه لا يعلم كونه أمراً مسنوناً في الصلاة، غير أنّه يُعزّى وينسب إلى النبي، فيكون ما يرويه سهل بن سعد مرفوعاً.

قال ابن حجر: ومن اصطلاح أهل الحديث إذا قال الراوي: يُنميه، فمراده: يرفع ذلك الى النبي[1].

هذا كلّه إذا قرأناه بصيغة المجهول، وأمّا إذا قرأناه بصيغة المعلوم، فمعناه أنّ سهلاً ينسب ذلك الى النبي، فعلى فرض صحّة القراءة وخروجه بذلك من الإرسال والرفع، يكون قوله: «لا أعلمه إلاّ...» معرباً عن ضعف النسبة، وأنّه سمعه عن رجل آخر ولم يسم.

د ـ حديث وائل بن حجر

وقد روي هذا الحديث بصور:

١ ـ روى مسلم، عن وائل بن حُجر: إنّه رأى النبي رفع يديه حين دخل في الصلاة كبّر، ثمّ التحف بثوبه، ثمّ ووضع يده اليمنى على

(١) المصدر السابق، هامش رقم١.

اليسرى، فلمّا أراد أن يركع أخرج يديه من الثوب، ثم رفعهما، ثمّ كبّر فركع..[١]..

والاحتجاج بالحديث احتجاج بفعل النبي وهو متوقف على تمام دلالته على ذلك، لأنّ ظاهر الحديث أنّ النبي جمع أطراف ثوبه فغطّى صدره به، ووضع يده اليمنى على اليسرى، أمّا هل فعل ذلك لكونه أمراً مسنوناً في الصلاة، أو فعله لئلاّ يسترخي الثوب بل يلصق بالبدن ليقي به نفسه من البرد؟ والفعل أمر مجهول العنوان، لا يكون حجّة إلاّ إذا علم أنّه فعل ذلك به لكونه مسنوناً. ثمّ إنّ النبي الأكرم صلّى مع المهاجرين والأنصار أزيد من عشر سنوات، فلو كان ذلك ثابتاً من النبيّ لكثر النقل وذاع، ولما انحصر نقله بوائل بن حجر، مع ما في نقله من الاحتمالين.

نعم روي بصورة أخرى ليس فيه قوله: «ثمّ التحف بثوبه» وإليك صورته:

٢ ـ روى البيهقي بسنده عن موسى بن عمير: حدّثني علقمة بن وائل، عن أبيه: أنّ النبي ﷺ كان إذا قام في الصلاة قبض على شماله بيمينه، ورأيت علقمة يفعله[٢].

---

(١) مسلم، الصحيح ١: ٣٨٢، الباب ١٥ من كتاب الصلاة، باب وضع يده اليمنى على اليسرى، وفي سند الحديث: «همام» ولوكان المقصود، هو همام بن يحيى فقد قال ابن عمار فيه: كان يحيى القطّان لا يعبأ بـ«همام» وقال عمر بن شبة: حدّثنا عفان قال: كان يحيى بن سعيد يعترض على همام في كثير من حديثه. وقال أبو حاتم: ثقة في حفظه. لاحظ هدى الساري ١: ٤٤٩.

(٢) سنن البيهقي ٢/٢٨، وفي سند الحديث عبد الله بن جعفر، فلو كان هو ابن نجيح قال ابن معين: ليس بشيء، وقال النسائي: متروك، وكان وكيع إذا أتى على حديثه جزّ عليه، متّفق على ضعفه. لاحظ دلائل الصدق للشيخ محمد حسن المظفر ١: ٨٧.

وبما أنّه إذا دار الأمر بين الزيادة والنقيصة فالثانية هي المتعيّنة، فيلاحظ على الرواية بما لوحظ على الأُولى، وهو أنّ وجه الفعل غير معلوم فيها. فلو كان النبي مقيماً على هذا العمل، لاشتهر بين الناس، مع أنّ قوله: «ورأيتُ علقمة يفعله» يعرب عن أنّ الراوي تعرّف على ألسنة من طريقه.

٣ ـ رواه البيهقي أيضاً بسند آخر عن وائل بن حجر[١] ويظهر الإشكال فيه بنفس ما ذكرناه في السابق.

هـ ـ حديث عبد الله بن مسعود

روى البيهقي مسنداً عن ابن مسعود(رض) أنّه كان يصلّي فوضع يده اليسرى على اليمنى فرآه النبي ﷺ فوضع يده اليمنى على اليسرى[٢].

يلاحظ عليه: مضافاً إلى أنّه من البعيد أن لا يعرف مثل عبد الله بن مسعود ذلك الصحابي الجليل ما هو المسنون في الصلاة مع أنّه من السابقين في الإسلام: أنّ في السند هشيم بن بشير وهو مشهور بالتدليس[٣].

ولأجل ذلك نرى أنّ أئمة أهل البيت كانوا يتحرّزون عنه، ويرونه أنّه من صنع المجوس أمام الملك.

روى محمد بن مسلم عن الصادق أو الباقر عليه السلام قال: قلت له:

---

(١) المصدر نفسه وفي سنده عبد الله بن رجاء، قال عمرو بن علي الفلاس: كان كثير الخلط والتصحيف، ليس بحجّة، لاحظ هدى الساري ١: ٤٣٧.

(٢) سنن البيهقي: ٢: ٢٨، باب وضع اليد اليمنى على اليسرى.

(٣) هدى الساري: ١: ٤٤٩.

الرجل يضع يده في الصلاة ـ وحكى ـ اليمنى على اليسرى؟ فقال: ذلك التكفير، لا يُفعل.

وروى زرارة عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: وعليك بالاقبال على صلاتك، ولا تكفّر، فإنّما يصنع ذلك المجوس.

وروى الصدوق باسناده عن عليّ عليه السلام أنّه قال: وعليك بالإقبال على صلاتك ولا تكفّر فإنّما يصنع ذلك المجوس.

وروى الصدوق باسناده عن عليّ عليه السلام أنه قال: لا يجمع المسلم يديه في صلاته، وهو قائم بين يدي الله عز وجل، يتشبّه بأهل الكفر ـ يعني المجوس ـ[1].

وفي الختام نلفت نظر القارىء الى كلمة صدرت من الدكتور علي السالوس: فهو بعدما نقل آراء الفقهاء الفريقين، وصف القائلين بالتحريم والإبطال بقوله: «وأولئك الذين ذهبوا الى التحريم والإبطال، أو التحريم فقط، يمثّلون التعصّب المذهبي وحبّ الخلاف، تفريقاً بين المسلمين»[2].

ما ذنب الشيعة إذا هداهم الاجتهاد والفحص في الكتاب والسنّة إلى أنّ القبض أمر حدث بعد النبي الأكرم، وكان النّاس يؤمرون بذلك أيام الخلفاء، فمن زعم أنه جزء من الصلاة فرضاً أو استحباباً، فقد أحدث في الدين ما ليس منه، أفهل جزاء من اجتهد أن يُرمى بالتعصّب المذهبي وحبّ الخلاف؟!.

ولو صحّ ذلك، فهل يمكن توصيف الإمام مالك به؟ لأنه كان يكره

(١) الحر العاملي: الوسائل ٤: الباب ١٥ من أبواب قواطع الصلاة، الحديث ١ و٢ و٧.

(٢) فقه الشيعة الإمامية ومواضع الخلاف بينه وبين المذاهب الأربعة: ١٨٣.

القبض مطلقاً، أو في الفرض، أفهل يصحّ رمي إمام دار الهجرة بأنّه كان يحبّ الخلاف؟

أجل، لماذا يا ترى لا يكون عدم الإرسال ممثلاً للتعصب المذهبي وحبّ الخلاف بين المسلمين؟!.

السجود على الأرض[١]

لعلّ من أوضح مظاهر العبودية والانقياد والتذلّل من قبل المخلوف لخالقه، هو السجود، وبه يؤكد المؤمن عبوديته المؤكّدة لله تعالى، ومن هنا فإن الباريء عزّ اسمه يقدّر لعبده هذا التصاغر وهذه الطاعة فيضفي على الساجد فيض لطفه وعظيم إحسانه، لذا روي في بعض المأثورات «أقرب ما يكون العبد إلى ربّه حال سجوده».

ولمّا كانت الصلاة من بين العبادات معراجاً يتميّز بها المؤمن عن الكافر، وكان السجود ركناً من أركانها، فليس هناك أوضح في إعلان التذلّل لله تعالى من السجود على التراب والرمل والحجر والحصى، لما فيه من التذلّل شيء أوضح وأبين من السجود على الحصر والبواري، فضلاً عن السجود على الألبسة الفاخرة والفرش الوثيرة والذهب والفضّة، وإن كان الكلّ سجوداً، إلاّ أنّ العبودية تتجلّى في الأوّل بما لا تتجلّى في غيره.

والإمامية ملتزمة بالسجدة على الأرض في حضرهم وسفرهم، ولا يعدلون عنها إلاّ إلى ما أُنبت منها من الحصر والبواري بشرط أن لا يؤكل ولا يلبس، ولا يرون السجود على غيرهما صحيحاً في حال الصلاة أخذاً بالسنّة المتواترة عن النبيّ الأكرم ﷺ وأهل بيته وصحبه. وسيظهر ـ في ثنايا البحث ـ أنّ الالتزام بالسجود على الأرض أو ما أنبتت، كان هي السنّة

(١) أخذنا هذا البحث من كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة للشيخ جعفر السبحاني.

بين الصحابة، وأنّ العدول عنها حدث في الأزمنة المتأخرة. ولأجل توضيح المقام نقدّم أُموراً:

١ ـ اختلاف الفقهاء في شرائط المسجود عليه

اتّفق المسلمون على وجوب السجود في الصلاة في كلّ ركعة مرّتين، ولم يختلفوا في المسجود له، فإنّه هو الله سبحان الذي له يسجد من في السماوات والأرض طوعاً وكرهاً[١] وشعار كلّ مسلم قوله سبحانه: «لا تَسجُدُوا لِلشّمسِ وللقَمرِ واسجُدُوا لله الّذي خَلَقَهُنّ»[٢] وإنما اختلفوا في شروط المسجود عليه ـ أعني ما يضع الساجد جبهته عليه ـ فالشيعة الأمامية تشترط كون المسجود عليه أرضاً أو ما ينبت منها غير مأكول ولا ملبوس كالحصر والبواري، وما أشبه ذلك. وخالفهم في ذلك غيرهم من المذاهب، وأليك نقل الآراء:

١ ـ قال الشيخ الطوسي[٣] ـ وهو يبيّن آراء الفقهاء ـ: لا يجوز السجود إلاّ على الأرض أو ما أنبته الأرض ممّا لا يؤكل ولا يلبس من قطن أو كتان مع الاختيار. وخالف جميع الفقها في ذلك حيث أجازوا السجود على القطن والكتان والشعر والصوف وغير ذلك ـ إلى أن قال ـ: لا يجوز السجود على شيء هو حامل له ككور العمامة، وطرف الرداء، وكم القميص، وبه قال الشافعي، وروي ذلك عن علي عليه السلام وابن عمر،

---

(١) إشارة إلى قوله سبحانه: ﴿ولله يَسجدُ من في السّموات والأرض طوعاً وكرهاً وظلالُهُم بالغدُوّ والآصال﴾ سورة الرعد، الآية: ١٥.

(٢) سورة فصلت، الآية: ٣٧.

(٣) من أعلام الشيعة في القرن الخامس صاحب التصانيف والمؤلّفات ولد ٣٨٥هـ وتوفي عام ٤٦٠هـ من تلاميذ الشيخ المفيد ٣٣٦ ـ ٤١٣هـ، والسيّد الشريف المرتضى ٣٥٥ ـ ٤٣٦هـ (رضي الله عنهما).

وعبادة بن الصامت، ومالك، وأحمد بن حنبل.

وقال أبو حنيفة وأصحابه: إذا سجد على ما هو حامل له كالثياب التي عليه أجزأه.

وإن سجد على ما لا ينفصل منه مثل أن يفترش ويسجد عليها أجزأه لكنه مكروه، وروي ذلك عن الحسن البصري[١].

وقال العلاّمة الحلّي[٢] ـ وهو يبيّن آراء الفقهاء فيما يسجد عليه ـ: لا يجوز السجود على ما ليس بأرض ولامن نباتها كالجلود والصوف عند علمائنا أجمع، وأطبق الجمهور على الجواز:

وقد اقتفت الشيعة في ذلك أئمتهم الذين هم أعدال الكتاب وقرناؤه في حديث الثقلين ونحن نكتفي هنا بإيراد شيء مما روي في هذا الجانب:

روى الصدوق باسناده عن هشام بن الحكم أنّه قال لأبي عبدالله عليه السلام أخبرني عمّا يجوز السجود عليه، وعمّا لا يجوز؟ قال: «السجود لا يجوز إلاّ على الأرض، أو على ما أنبتت الأرض إلاّ ما أُكل أو لبس». فقال له: جعلت فداك ما العلّة في ذلك؟

قال: «لأنّ السجود خضوع لله عز جل فلا ينبغي أن يكون على ما يؤكل ويلبس، لأنّ أبناء الدنيا عبيد ما يأكلون ويلبسون، والساجد في سجوده في عبادة الله عزّ وجلّ، فلا ينبغي أن يضع جبهته في سجوده على معبود أبناء الدنيا الذين اغترّوا بغرورها»[٣].

---

(١) الخلاف: ١ كتاب الصلاة/ ٣٥٧ـ٣٥٨، المسألة ١١٢ـ١١٣.

(٢) الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي ٦٤٨ـ٧٢٦هـ وهو زعيم الشيعة في القرن السابع، لا يسمح الدهر بمثله إلاّ في فترات خاصة.

(٣) الوسائل: ج٣، الباب١ من أبواب ما يسجد عليه، الحديث١، وهناك روايات بمضمونه. =

فلا عتب على الشيعة إذا التزموا بالسجود على الأرض أو ما أنبتته إذا لم يكن مأكولاً ولا ملبوساً اقتداءً بأئمّتهم، على أنّ ما رواه أهل السنّة في المقام، يدعم نظريّة الشيعة، وسيظهر لك فيما سيأتي من سرد الأحاديث من طرقهم، ويتّضح أنّ السنّة كانت هي السجود على الأرض، ثمّ جاءت الرخصة في الحصر والبواري فقط، ولم يثبت الترخيص الآخر بل ثبت المنع عنه كما سيوافيك.

روى المحدث النوري في المستدرك عن دعائم الإسلام: عن جعفر بن محمّد، عن أبيه، عن آبائه، عن علي عليه السلام، أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إنّ الأرض بكم برّة، تتيمّمون منها، وتصلّون عليها في الحياة (الدنيا) وهي لكم كفاة في الممات، وذلك من نعمة الله، له الحمد، فأفضل ما يسجد عليه المصلّي الأرض النقيّة».

وروى أيضاً عن جعفر بن محمد عليه السلام أنّه قال: «ينبغي للمصلّي أن يباشر بجبهته الأرض، ويعفّر وجهه في التراب، لأنّه من التذلّل لله»[1].

وقال الشعراني ـ ما هذا نصّه ـ: المقصود إظهار الخضوع بالرأس حتى يمسّ الأرض بوجهه الذي هو أشرف أعضائه، سواء كان ذلك بالجبهة أو الأنف، بل ربّما كان الأنف عند بعضهم أولى بالوضع من حيث أنه مأخوذ من الأنفة والكبرياء، فإذا وضعه على الأرض، فكأنّه خرج عن الكبرياء التي عنده بين يدي الله تعالى إذ الحضرة الالهية محرّم دخولها على

= والكل يتضمن أن الغاية من السجود التي هي التذلّل لا تحصل بالسجود على غيرها فلاحظ.

(١) مستدرك الوسائل: ٤ باب١٠ من أبواب ما يسجد عليه. ولعلّ الحديث ورد في أوائل الهجرة وقد كان المسلمون آنذاك يسجدون على الأرض فقط ولا منافاة بينه وبين ما يأتي من الرخصة بالنسبة إلى ما أنبتته الأرض.

من فيه أدنى ذرة من كبر فإنّها هي الجنة الكبرى حقيقة وقد قال ﷺ: «لا يدخل الجنة من في قلبه مثال ذرة من كبر»[١].

نقل الامام المغربي المالكي الروداني: عن ابن عباس رفعه: من لم يلزق أنفه مع جبهته بالأرض إذا سجد لم تجز صلاته[٢].

٢ ـ الفرق بين المسجود له والمسجود عليه

كثيراً ما يتصوّر أنّ الالتزام بالسجود على الأرض أو ما أنبتت منها بدعة ويتخيّل الحجر المسجود عليه وثناً، وهؤلاء هم الذين لا يفرّقون بين المسجود له والمسجود عليه، ويزعمون أنّ الحجر أو التربة الموضوعة أمام المصلّي وثناً يعبده المصلّي بوضع الجبهة عليه. ولكن لا عتب على الشيعة إذا قصر فهم المخالف، ولم يفرّق بين الأمرين، وزعم المسجود عليه مسجوداً له، وقاس أمر الموحّد بأمر المشرك بحجّة المشاركة في الظاهر، فأخذ بالصور والظواهر، مع أنّ الملاك هو الأخذ بالبواطن والضمائر، فالوثن عند الوثني معبود ومجسود له يضعه أمامه ويركع ويسجد له، ولكن الموحّد الذي يريد أن يصلّي في إظهار العبودية إلى نهاية مراتبها، يخضع لله تعالى سبحانه ويسجد له، ويضع جبهته ووجهه على التراب والحجر والرمال والحصى، مظهراً بذلك مساواته معها عند التقييم قائلاً: أين التراب وربّ الأرباب.

نعم: الساجد على التربة غير عابد لها، بل يتذلّل إلى ربّه بالسجود

---

(١) اليواقيت والجوزاهر في عقائد الأكابر: عبد الوهاب بن أحمد بن علي الأنصاري المصري المعروف بالشعراني (من أعيان علماء القرن العاشر): ١/ ١٦٤، الطبعة الأولى.

(٢) محمد بن محمد بن سليمان المغربي (المتوفى عام ١٠٤٩): جمع الفوائد من جامع الأصول ومجمع الزوائد: ١/ ٢١٤ برقم ١٥١٥.

عليها، ومن توهّم عكس ذلك فهو من البلاهة بمكان، وسيؤدي إلى إرباك كلّ المصلين والحكم باشراكهم، فمن يسجد على الفرش والقماش وغيره لا بدّ أن يكون عابداً لها على هذا المنوال فيا للعجب العجاب!!

٣ ـ السنّة في السجود في عصر الرسول ﷺ وبعده

إنّ النبي الأكرم ﷺ وصحبه كانوا ملتزمين بالسجود على الأرض مدّة لا يستهان بها، متحمّلين شدّة الرمضاء، وغبار التراب، ورطوبة الطين، طيلة أعوام. ولم يسجد أحد يوم ذاك على الثوب وكور العمامة بل ولا على الحصر والبواري والخُمر، وأقصى ما كان عندهم لرفع الأذى عن الجبهة، هو تبريد الحصى بأكفّهم ثمّ السجود عيها، وقد شكى بعضهم رسول الله ﷺ من شدّة الحر، فلم يجبه، إذ لم يكن له أن يبدل الأمر الالهي من تلقاء نفسه، إلى أن وردت الرخصة بالسجود على الخُمر والحصر، فوسع الأمر للمسلمين لكن في إطار محدود، وعلى ضوء هذا فقد مرّت في ذلك الوقت على المسلمين مرحلتان لا غير:

١ ـ ما كان الواجب فيها على المسلمين السجود على الأرض بأنواعها المختلفة من التراب والرمل والحصى والطين، ولم تكن هناك أيّة رخصة لغيرها.

٢ ـ المرحلة التي ورد فيها الرخصة بالسجود على نبات الأرض من الحصى والبواري والخُمر، تسهيلاً للأمر، ورفعاً للحرج والمشقّة، ولم تكن هناك أيّة مرحلة أُخرى توسع الأمر للمسلمين أكثر من ذلك كما يدّعيه البعض، وإليك البيان:

المرحلة الأولى:

السجود على الأرض

روى الفريقان عن النبيّ الأكرم ﷺ أنه قال: «وجُعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً»[١].

والمتبادر من الحديث أنّ كلّ جزء من الأرض مسجد وطهور يُسجد عليه ويُقصد للتيمّم، وعلى ذلك فالأرض تقصد للجهتين: السجود تارةً، وللتيمّم أخرى.

وأمّا تفسير الرواية بأنّ العبادة والسجود لله سبحانه لا يختص بمكان دون مكان، بل الأرض كلّها مسجد للمسلمين بخلاف غيرهم حيث خصّوا العبادة بالبيع والكنائس، فهذا المعنى ليس مغايراً لما ذكرناه، فإنّه إذا كانت الأرض على وجه الاطلاق مسجداً للمصلّي فيكون لازمه كون الأرض كلها صالحة للعبادة، فما ذكر معنى التزامي لما ذكرناه، ويعرب عن كونه المراد ذكر «طهوراً» بعد «مسجداً» وجعلهما مفعولين لـ«جُعلت» والنتيجة هوتوصيف الأرض بوصفين: كونه مسجداً وكونه طهوراً، وهذا هو الذي فهمه الجصاص وقال: إنّ ما جعله من الأرض مسجداً هو الذي جعله طهوراً[٢].

ومثله غيره من شرّاح الحديث.

تبريد الحصى للسجود عليها

١ ـ عن جابر بن عبد الله الأنصاري، قال: كنتُ أُصلّي مع النبيّ ﷺ

---

(١) صحيح البخاري: ١/٩١ كتاب التيمّم الحديث٢ وسنن البيهقي: ٢/٤٣٣ باب: أينما أدركتك الصلاة فصلِّ فهو مسجد، ورواه غيرهما من أصحاب الصحاح والسنن.

(٢) أحكام القرآن للجصاص: ٢/٣٨٩ نشر بيروت.

الظهر، فآخذ قبضة من الحصى، فأجعلها في كفّي ثم أحولها الى الكف الأخرى حتى تبرد ثم أضعها لجبيني، حتى أسجد عليها من شدّة الحرّ[١].

وعلّق عليه البيهقي بقوله: قال الشيخ: ولو جاز السجود على ثوب متصل به لكان ذلك أسهل من تبريد الحصى بالكف ووضعها للسجود[٢].

ونقول: ولو كان السجود على مطلق الثياب سواء كان متصلاً أم متفصلاً جائزاً لكان أسهل من تبريد الحصى، ولأمكن حمل سنديل أو ما شابه للسجود عليه.

٢ ـ روى أنس قال: كنّا مع رسول الله ﷺ في شدّة الحرّ فيأخذ أحدنا الحصباء في يده فإذا برد وضعه وسجد عليه[٣].

٣ ـ عن خباب بن الارت قال: شكونا إلى رسول الله ﷺ شدّة الرمضاء في جباهنا وأكفّنا فلم يشكنا[٤].

قال ابن الأثير في معنى الحديث: إنّهم لمّا شكوا إليه ما يجدون من ذلك لم يفسح لهم أن يسجدوا على طرف ثيابهم[٥].

هذه المأثورات تعرب عن أن السنّة في الصلاة كانت جارية على السجود على الأرض فقط، حتى أنّ الرسول ﷺ لم يفسح للمسلمين العدول عنها الى الثياب المتّصلة أو المنفصلة، وهو ﷺ مع كونه

(١) مسند أحمد: ٣/٣٢٧ من حديث جابر وسنن البيقهي: ١/٤٣٩ باب ما روي في التعجيل بها في شدّة الحر.
(٢) سنن البيهقي: ٢/١٠٥.
(٣) السنن الكبرى: ٢/١٠٦.
(٤) سننن البيهقي: ٢/١٠٥ باب الكشف عن الجبهة.
(٥) ابن الأثير: النهاية: ٢/٤٩٧ مادة «شكى».

بالمؤمنين رؤوفاً رحيماً أوجب علهيم مسّ جباههم الأرض، وإن آذاهم شدّة الحر.

والذي يعرب عن التزام المسلمين بالسجود على الأرض، وعن إصرار النبي الأكرم ﷺ بوضع الجبهة عليها لا على الثياب المتّصلة ككور العمامة أو المنفصلة كالمناديل والسجاجيد، ما روى من حديث الأمر بالترتيب في غير واحد من الروايات.

الأمر بالتتريب

١ ـ عن خالد الجهني: قال: رأى النبي ﷺ صهيباً يسجد كأنّه يتّقي التراب فقال له: «ترّب وجهك يا صهيب»[١].

٢ ـ والظاهر أنّ صهيباً كان يتّقي عن التتريب، بالسجود على الثوب المتّصل والمنفصل، ولا أقل بالسجود على الحصر والبواري والأحجار الصافية، وعلى كلّ تقدير، فالحديث شاهد على أفضليّة السجود على التراب في مقابل السجود على الحصى لما مرّ من جواز السجدة على الحصى في مقابل السجود على الأرض.

٣ ـ روت أُم سلمة(رض) عنها: رأى النبي ﷺ غلاماً لنا يقال له أفلح ينفخ إذا سجد، فقال: «يا أفلح ترّب»[٢].

٤ ـ وفي رواية: «يا رباح ترّب وجهك»[٣].

٥ ـ روى أبو صالح قال: دخلت على أُم سلمة، فدخل عليها ابن

(١) المتقي الهندي: كنز العمال: ٧/ ٤٦٥ برقم ١٩٨١٠.
(٢) المصدر نفسه: ٧/ ٤٥٩ برقم ١٩٧٧٦.
(٣) المتقي الهندي: كنز العمال: ٧/ ٤٥٩ برقم ١٩٧٧٧.

أخ لها فصلّى في بيتها ركعتين، فلمّا سجد نفخ التراب، فقالت أُم سلمة: ابن أخي لا تنفخ، فإنّي سمعت رسول الله ﷺ يقول لغلام له يقال له يسار ـ ونفخ ـ: «ترّب وجهك لله»[١].

الأمر بحسر العمامة عن الجبهة

١ ـ روي: أنّ النبي ﷺ كان إذا سجد رفع العمامة عن جبهته[٢].

٢ ـ روي عن علي أمير المؤمنين أنه قال: «إذا كان أحدكم يصلّي فليحسر العمامة عن وجهه»، يعني حتّى لا يسجد على كور العمامة[٣].

٣ ـ روى صالح بن حيوان السبائي: أنّ رسول الله ﷺ رأى رجلاً يسجد بجنبه وقد اعتمّ على جبهته فحسر رسول الله ﷺ عن جبهته[٤].

٤ ـ عن عياض بن عبد الله القرشي: رأى رسول الله ﷺ رجلاً يسجد على كور عمامته فأومأ بيده: «ارفع عمامتك» وأومأ الى جبهته[٥].

هذه الروايات تكشف عن أنّه لم يكن للمسلمين يوم ذاك تكليف إلاّ السجود على الأرض، ولم تكن هناك أيّة رخصة سوى تبريد الحصى، ولو كان هناك ترخيص لما فعلوا ذلك، ولما أمر النبي ﷺ بالتتريب، وحسر العمامة عن الجبهة.

---

(١) المصدر نفسه: ٧/ ٤٦٥، برقم ١٩٨١٠ ومسند أحمد: ٦/ ٣٠١.
(٢) ابن سعد: الطبقات الكبرى: ١/ ١٥١ كما في السجود على الأرض ٤١.
(٣) منتخب كنز العمال المطبوع في هامش المسند: ٣/ ١٩٤.
(٤) البيهقي: السنن الكبرى: ٢/ ١٠٥.
(٥) المصدر نفسه.

المرحلة الثانية:

الترخيص في السجود على الخُمر والحصر

هذه الأحاديث والمأثورات المبثوثة في الصحاح والمسانيد وسائر كتب الحديث تعرب عن التزام النبي ﷺ وأصحابه بالسجود على الأرض بأنواعها، وأنّهم كانوا لا يعدلون عنه، وإن صعب الأمر واشتدّ الحر، لكن هناك نصوصاً تعرب عن ترخيص النبي ﷺ - بإيحاء من الله سبحانه إليه - السجود على ما أنبتت الأرض، فسهل لهم بذلك أمر السجود، ورفع عنهم الأصر والمشقّة في الحرّ والبرد، وفيما إذا كانت الأرض مبتلّة، وإليك تلك النصوص:

١ - عن أنس بن مالك قال: كان رسول الله ﷺ يصلّي على الخُمرة[١].

٢ - عن ابن عباس: كان رسول الله ﷺ يصلّي على الخُمرة، وفي لفظ: وكان النبي ﷺ يصلى على الخمرة[٢].

٣ - عن عائشة: كان النبي ﷺ يصلّي على الخُمرة[٣].

٤ - عن أُمّ سلمة: كان رسول الله ﷺ يصلّي على الخُمرة[٤].

٥ - عن ميمونة: ورسول الله ﷺ يصلّي على الخُمرة فيسجد[٥].

---

(١) أبو نعيم الاصفهاني: أخبار اصبهان: ٢/ ١٤١.

(٢) مسند أحمد: ١/ ٢٦٩-٣٠٣-٣٠٩ و٣٥٨.

(٣) المصدر نفسه: ٦/ ١٧٩ وفيه أيضاً قال للجارية وهو في المسجد: ناوليني الخمرة.

(٤) المصدر نفسه: ٣٠٢.

(٥) مسند أحمد: ٦/ ٣٣١-٣٣٥.

٦ ـ عن أُمّ سليم قالت: كان [رسول الله ﷺ] يصلّي على الخمرة[١].

٧ ـ عن عبد الله بن عمر: كان رسول الله ﷺ يصلّي على الخُمر[٢].

السجود على الثياب لعذر

قد عرفت المرحلتين الماضيتين، ولو كانت هناك مرحلة ثالثة فإنما هي مرحلة جواز السجود على غير الأرض، وما ينبت منها لعذر وضرورة. ويبدو أنّ هذا الترخيص جاء متأخراً عن المرحلتين لما عرفت أنّ النبي ﷺ لم يُجب شكوى الأصحاب من شدّة الحرّ والرمضاء، وراح هو وأصحابه يسجدون على الأرض متحمّلين الحرّ والأذى، ولكنّ الباري عزّ اسمه رخّص لرفع الحرج السجود على الثياب لعذر وضرورة، وإليك ما ورد في هذا المقام:

١ ـ عن أنس بن مالك: كنّا إذا صلّينا مع النبي ﷺ فلم يستطع أحدنا أن يمكن جبهته من الأرض، طرح ثوبه ثم سجد عليه.

٢ ـ وفي صحيح البخاري: كنّا نصلّي مع النبي ﷺ فيضع أحدنا طرف الثوب من شدّة الحرّ. فإذا لم يستطع أحدنا أن يمكّن جبهته من الأرض، بسط ثوبه.

٣ ـ وفي لفظ ثالث: كنّا إذا صلّينا مع النبي ﷺ فيضع أحدنا طرف الثوب من شدّة الحرّ مكان السجود[٣].

---

(١) المصدر نفسه: ٣٧٧.

(٢) المصدر نفسه: ٢/ ٩٢ـ٩٨.

(٣) صحيح البخاري: ١/١٠١، صحيح مسلم: ٢/١٠٩، مسند أحمد: ١/١٠٠، السنن الكبرى: ٢/١٠٦.

وهذه الرواية التي نقلها أصحاب الصحاح والمسانيد تكشف حقيقة بعض ما روي في ذلك المجال الظاهر في جواز السجود على الثياب في حالة الاختيار أيضاً. وذلك لأن رواية أنس نصّ في أنهم كانوا يفعلون ذلك حالة الضرورة، فتكون قرينة على المراد من هذه المطلقات، وإليك بعض ما روي في هذا المجال:

١ ـ عبدالله بن محرز عن أبي هريرة: كان رسول الله ﷺ يصلّي على كور عمامته[١].

إنّ هذه الرواية مع أنّها معارضة لما مرّ من نهي النبي ﷺ عن السجود عليه، محمولة على العذر والضرورة، وقد صرّح بذلك الشيخ البيهقي في سننه، حيث قال: قال الشيخ: «وأما ما روي في ذلك عن النبي ﷺ من السجود على كور العمامة فلا يثبت شيء من ذلك، وأصحّ ما روي في ذلك قول الحسن البصري حكاية عن أصحاب النبي ﷺ»[٢].

وقد روي عن ابن راشد قال: رأيت مكحولاً يسجد على عمامته فقلت: لما تسجد عليها؟ قال أتقي البرد على أسناني[٣].

٢ ـ ما روي عن أنس: كنّا نصلّي مع النبي ﷺ فيسجد أحدنا على ثوبه[٤].

والرواية محمولة على صورة العذر بقرينة ما رويناه عنه، وبما رواه عنه البخاري: كنّا نصلّي مع النبي ﷺ في شدّة الحرّ، فإذا لم يستطع أحدنا

---

(١) كنز العمال: ٨/ ١٣٠ برقم ٢٢٢٣٨.

(٢) البيهقي: السنن ٢/ ١٠٦.

(٣) المصنف لعبد الرزاق: ١/ ٤٠٠ كما في سيرتنا وسنّتنا، والسجدة على التربة ٩٣.

(٤) البيهقي: السنن الكبرى ٢/ ١٠٦، باب من بسط ثوباً فسجد عليه.

أن يمكّن وجهه من الأرض بسط ثوبه فسجد عليه[١].

ويؤيّده ما رواه النسائي أيضاً: كنّا إذا صلّينا خلف النبي ﷺ بالظهائر سجدنا على ثيابنا اتّقاء الحرّ[٢].

وهناك روايات قاصرة الدلالة حيث لا تدلّ إلاّ على أنّ النبي ﷺ صلّى على الفرو. وأمّا أنه سجد عليه فلا دلالة لها عليه.

٣ ـ عن المغيرة بن شعبة: كان رسول الله ﷺ يصلّي على الحصير والفرو المدبوغة[٣].

والرواية مع كونها ضعيفة بيونس بن الحرث، ليست ظاهرة في السجود عليه. ولا ملازمة بين الصلاة على الفرو والسجود عليه، ولعلّه ﷺ وضع جبهته على الأرض أو ما ينبت منها. وعلى فرض الملازمة لا تقاوم هي وما في معناها ما سردناه من الروايات في المرحلتين الماضيتين.

حصيلة البحث

إنّ المتأمّل في الروايات يجد وبدون لبس أنّ قضيّة السجود في الصلاة مرّت بمرحلتين أو ثلاث مراحل ففي المرحلة الأولى كان الفرض السجود على الأرض ولم يرخّص للمسلمين السجود على غيرها، وفي الثانية جاء الترخيص فيما تنبته الأرض، وليست وراء هاتين المرحلتين مرحلة أخرى إلاّ جواز السجود على الثياب لعذر وضرورة، فما يظهر من بعض الروايات من جواز السجود على الفرو وأمثاله مطلقاً فمحمولة على

(١) البخاري: ٢/ ٦٤ كتاب الصلاة باب بسط الثوب في الصلاة للسجود.

(٢) ابن الأثير: الجامع الأصول: ٥/ ٤٦٨ برقم ٣٦٦٠.

(٣) أبو داود: السنن: باب ما جاء في الصلاة على الخمرة برقم ٣٣١.

الضرورة، أو دلالة لها على السجود عليها، بل غايتها الصلاة عليها.

ومن هنا يظهر بوضوح أنَّ ما التزمت به الشيعة هو عين ما جاءت به السنّة النبويّة، ولم تنحرف عنه قيد أنملة، ولعلّ الفقهاء أدرى بذلك من غيرهم، لأنهم الأمناء على الرسالة والأدلاّء في طريق الشريعة، ونحن ندعو إلى قليل من التأمّل لإحقاق الحقّ وتجاوز البدع.

ما هو السرّ في اتّخاذ تربة طاهرة؟

بقي هنا سؤال يطرحه كثيراً اخواننا أهل السنّة حول سبب اتّخاذ الشيعة تربة طاهرة في السفر والحضر والسجود عليها دون غيرها. وربّما يتخيّل البسطاء ـ كما ذكرنا سابقاً ـ أنَّ الشيعة يسجدون لها لا عليها، ويعبدون الحجر والتربة، وذلك لأنّ هؤلاء المساكين لا يفرّقون بين السجود على التربة، والسجود لها.

وعلى أيّ تقدير فالاجابة عنها واضحة، فإنّ المستحسن عند الشيعة هو اتخاذ تربة طاهرة طيّبة ليتيقن من طهارتها، من أيّ أرض أُخذت، ومن أيّ صقع من أرجاء العالم كانت، وهي كلها في ذلك سواء.

وليس هذا الالتزام إلاّ مثل التزام المصلّي بطهارة جسده وملبسه ومصلاّه، وأما سرّ الالتزام في اتخاذ التربة هو أن الثقة بطهارة كلّ أرض يحلّ بها، ويتخذها مسجداً، لا تتأتى له في كلّ موضع من المواضع التي يرتادها المسلم في حلّه وترحاله، بل وأنّى له ذلك وهذه الأماكن ترتادها أصناف مختلفة من البشر، مسلمين كانوا أم غيرهم، ملتزمين بأُصول الطهارة أم غير ذلك، وفي ذلك محنة كبيرة تواجه المسلم في صلاته لا يجد مناصاً من أن يتخذ لنفسه تربة طاهرة يطمئنّ بها وبطهارتها، يسجد عليها لدى صلاته حذراً من السجود على الرجاسة والنجاسة، والأوساخ

التي لا يتقرّب بها إلى الله قط ولا تجوّز السنّة السجود عليهما ولا يقبله العقل السليم، خصوصاً بعد ورود التأكيد التام البالغ في طهارة أعضاء المصلّي ولباسه والنهي عن الصلاة في مواطن منها:

المزبلة، والمجزرة، وقارعة الطريق، والحِمّامِ، ومعاطن الإبل، بل والأمر بتطهير المساجد وتطييبها[1].

وهذه القاعدة كانت ثابتة عند السلف الصالح وإن غفل التاريخ عن نقلها، فقد روي: أنَّ التابعي الفقيه مسروق بن الأجدع المتوفّى عام ٦٢ كان يصحب في أسفاره لبنة من المدينة يسجد عليها. كما أخرجه بن أبي شيبة في كتابه المصنَّف، باب من كان حمل في السفينة شيئاً يسجد عليه. فأخرج بإسنادين أنَّ مسروقاً كان إذا سافر حمل معه في السفينة لبنة يسجد عليها[2].

إلى هنا تبيّن أن التزام الشيعة باتخاذ التربة مسجداً ليس إلاَّ لتسهيل الأمر للمصلّي في سفره وحضره خوفاً من أن لا يجد أرضاً طاهرةً أو حصيراً طاهراً فيصعب الأمر عليه، وهذا كادّخار المسلم تربة طاهرة لغاية التيمّم عليها.

وأما السرّ في التزام الشيعة استحباباً بالسجود على التربة الحسينية فإنَّ من الأغراض العالية والمقاصد السامية منها، أن يتذكَّر المصلّي باصطحابه تلك التربة، تضحية ذلك الإمام بنفسه وأهل بيته والصفوة من أصحابه في سبيل العقيدة والمبدأ ومقارعة الجور والفساد.

ولمّا كان السجود أعظم أركان الصلاة، وفي الحديث «أقرب ما

---

(١) العلامة الأميني: سيرتنا وسنّتنا ١٥٨ ـ ١٥٩.

(٢) أبو بكر بن أبي شيبة: المصنف: ١/ ٤٠٠ كما في السجدة على التربة ٩٣.

يكون العبد إلى ربّه حال سجوده» فيناسب أن يقتدي بوضع جبهته على تلك التربة الزاكية، بأولئك الذين جعلوا أجسامهم ضحايا للحقّ، وارتفعت أرواحهم إلى الملأ الأعلى، ليخشع ويخضع ويتلازم الوضع والرفع، وتحتقر هذه الدنيا الزائفة، وزخارفها الزائلة، ولعلّ هذا هو المقصود من أنّ السجود عليها يخرق الحجب السبع كما في الخبر، فيكون حينئذٍ في السجود سر الصعود والعروج من التراب إلى ربّ الأرباب[١].

وقال العلاّمة الأميني: نحن نتّخذ من تربة كربلاء قطعاً لمعاً، وأقراصاً نسجد عليها كما كان فقيه السلف مسروق بن الأجدع يحمل معه لبنة من تربة المدينة المنوّرة يسجد عليها، والرجل تلميذ الخلافة الراشدة، فقيه المدينة، ومعلّم السنّة بها، وحاشاه من البدعة. فليس في ذلك أيّ حزازة وتعسّف أو شيء يضاد نداء القرآن الكريم أن يخالف سنّة الله وسنّة رسوله ﷺ أو خروج من حكم العقل والاعتبار.

وليس اتخاذ تربة كربلاء مسجداً لدى الشيعة من الفرض المحتّم، ولا من واجب الشرع والدين، ولا مما ألزمه المذهب، ولا يفرق أيّ أحد منهم منذ أوّل يومها بينها وبين غيرها من تراب جميع الأرض في جواز السجود عليها خلاف ما يزعمه الجاهل بهم وبآرائهم، وإن هو عندهم إلاّ استحسان عقلي ليس إلاّ، واختيار لما هو الأولى بالسجود لدى العقل والمنطق والاعتبار فحسب كما سمعت، وكثير من رجال المذهب يتّخذون معهم في أسفارهم غير تربة كربلاء مما يصحّ السجود عليه كحصير طاهر نظيف يوثق بطهارته أو خُمرة مثله ويسجدون عليه في صلواتهم[٢].

---

(١) الأرض والتربة الحسينية: ٢٤.

(٢) العلامة الأميني: سيرتنا وسنّتنا: ١٦٦ ـ ١٦٧ طبعة النجف الأشرف.

تقصير المسافر وافطاره

تشريع التقصير

تقصر الفرائض الرباعية في السفر إلى ركعتين، سواء أكان ذلك في حال الخوف أم كان في حال الأمن، إجماعاً من الأمة المسلمة وقولاً واحداً.

قال الله تعالى: ﴿وإذا ضربتُم في الأرض فليسَ عَليكُم جناحٌ أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا﴾[1].

وعن يعلي بن أمية، قال: قلت لعمر بن الخطاب: ليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا وقد أمن الناس. فقال: عجبت مما عجبت منه، فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك فقال ﷺ: صدقة تصدق الله بها عليكم فأقبلوا صدقته. أخرجه مسلم في صحيحه.

وعن ابن عمر ـ فيما أخرجه مسلم في الصحيح أيضاً ـ قال: إني صحبت رسول الله ﷺ في السفر فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله تعالى، وصحبت أبا بكر فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله، وصحبت عمر فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله. ثم صحبت عثمان فلم يزد على

(١) سورة النساء، الآية: ١٠١.

ركعتين حتى قبضه الله. وقد قال الله تعالى: ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوةٌ حسنة﴾[1].

وعن أنس بن مالك ـ فيما أخرجه الشيخان في صحيحيهما ـ قال: خرجنا مع النبي ﷺ من المدينة إلى مكة فكان يصلي ركعتين ركعتين حتى رجعنا إلى المدينة.

وعن ابن عباس ـ فيما أخرجه البخاري في صحيحه ـ قال: أقام النبي ﷺ في مكة تسعة عشر يقصر، الحديث. قلت: وإنما قصر مع إقامته تسعة عشر يوماً لعدم نية الإقامة.

وثبت عن رسول الله ﷺ أنه كان يصلي بأهل مكة إماماً بعد الهجرة فيسلم في الرباعيات على رأس الركعتين الأوليين، وكان قد تقدم إلى القوم بأن يتموا صلاتهم أربع ركعات معتذراً عن نفسه وعمَّن جاء معه بأنهم قوم سفر.

وروى ابن أبي شيبة بسنده إلى رسول الله ﷺ قال: «إن خيار أمتي من شهد أن لا إله إلاَّ الله وأن محمداً رسول الله، والذين إذا أحسنوا استبشروا وإذا أساؤوا استغفروا وإذا سافروا قصروا».

وعن أنس ـ فيما أخرجه مسلم في صحيحه من طريقين ـ قال: صلَّيت مع رسول الله ﷺ الظهر في المدينة أربعاً وصلَّيت معه العصر بذي الحلية ـ مسافراً ـ ركعتين، إلى كثير من الصحاح الصراح بأن الله عزَّ وجل قد شرع التقصير في السفر.

---

(١) سورة الأحزاب، الآية: ٢١.

تشريع الإفطار

لا كلام في أن الله عزَّ وجلَّ شرع الافطار في شهر رمضان لكل من سافر فيه سفراً تقصّر فيه الصلاة، وهذا القدر مما أجمعت الأمة المسلمة عليه، والكتاب والسنَّة يثبتانه بصراحة.

قال الله تعالى: ﴿شهر رمضان الذي أُنزل فيه القرآن هدىً للناس وبيّناتٍ من الهدى والفرقان فمن شَهِدَ منكم الشّهر فليَصمه ومن كان مريضاً أو على سفر فعدّةٌ من أيّامٍ أُخَر يريد الله بكم اليُسرولا يُريد بكم العسر ولتكملوا العدَّة﴾[1] الآية.

وكان رسول الله ﷺ إذا سافر في شهر رمضان يفطر ويعلن للناس إفطاره، وقد عدّ الصوم في السفر معصية وأكّدها وقال: «ليس من البرّ أن تصوموا في السفر»، وستسمع ذلك كله بنصه ﷺ.

وجاء في حديث أبي قلابة ـ وهو في الصحاح ـ أن النبي ﷺ قال لرجل من بني عامر: «إن الله وضع عن المسافر الصوم، وشطره الصلاة».

ومن تتبع السنن وأقوال الأئمة حول صلاة المسافر وصومه وجد النص والفتوى وإجماع الأمة على أن القصر والافطار سفراً مما شرّعه الله عزَّ وجلَّ في دين الإسلام، وإن المقتضي من السفر لأحدهما هو بعينه المقتضي للآخر بلا كلام.

حكم القصر

اختلف أئمة المسلمين في حكم القصر في السفر على أقوال:

فمنهم من رأى أن القصر هو فرض المسافر المتعين عليه وهذا قول

(١) سورة البقرة، الآية: ١٨٥.

الإمامية تبعاً لأئمتهم، وإليه ذهب أبو حنيفة وأصحابه والكوفيون بأسرهم[١].

ومنهم من رأى القصر والاتمام كلاهما فرض على التخيير كالخيار في واجب الكفارة، وهذا قول بعض أصحاب الشافعي.

ومنهم من رأى أن القصر سنّة مؤكدة، وهذا قول مالك في أشهر الروايات عنه.

ومنهم من رأى أن القصر رخصة وأن الاتمام أفضل، وبه قال الشافعي في أشهر الروايات عنه، وهو المتصور عند أصحابه.

والحنابلة قالوا بجوازالقصر وهو أفضل من الاتمام ولا يكره الاتمام.

حجتنا

احتجّ الامامية لوجوب التقصير بصحاح من طريق الجمهور، ونصوص ثابتة عن أئمة الهدى من أهل البيت عليهم السلام.

فمن صحاح الجمهور: ما أخرجه مسلم ـ في كتاب صلاة المسافرين وقصرها من صحيحه ـ عن ابن عباس من طريقين قال: فرض الله الصلاة على لسان نبيكم في الحضر أربعاً وفي السفر ركعتين.

وهذا صريح بأن المسافر إنما أمر بأداء الظهر والعصر والعشاء

---

(١) أجمع الحنفية على أن قصر الصلاة واجب على المسافر ولا يجوز له الاتمام، فإذا أتم صلاته اعتبروه آثماً لتأخير السلام عن نهاية القعود المفروض وهو القعود الأول في هذه الحال، ومع ذلك فهو متنفل عندهم بالركعتين الأخيرتين، لأن الفرض إنما هو الركعتان الأوليان، ولذا يحكمون ببطلان الصلاة إن ترك القعود الأول في هذه الصورة لأنه ترك فرضاً من فرائض الصلاة.

ركعتين، كما أن الحاضر إنما أمر بأدائها أربع ركعات، وإذاً لا تصح من المسافر إلاّ أن تكون ركعتين حسبما فرضت عليه، كما لا تصح من الحاضر إلاّ أن تكون أربعاً كما فرضت عليه لأن صحة العبادة إنما هي مطابقتها للأمر.

وفي صحيح مسلم أيضاً، بالاسناد إلى موسى بن سلمة الهذلي، قال: سألت ابن عباس كيف أصلي بمكة ـ مسافراً ـ؟ فقال: ركعتين سنة أبي القاسم ﷺ.

فأرسل الجواب بكونها ركعتين، وكونها سنَّة أبي القاسم ارسال المسلمات، وهذا من الظهور بتعيين القصر بمثابة لا تخفى على أهل العرف.

وأخرج مسلم أيضاً في صحيحه من طريق الزهري، عن عروة، عن عائشة: أن الصلاة فرضت أول ما فرضت ركعتين فأقرَّت صلاة السفر وأتمت صلاة الحضر. قال الزهري: فقلت لعروة: ما بال عائشة تتم في السفر؟ قال: انها تأوَّلت كتأول عثمان.

وفي صحيح مسلم عن عائشة من طريق آخر قالت: فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين ثم أتمها في الحضر فأقرَّت صلاة السفر على الفريضة الأولى.

قلت: من البديهي إذا كان هذا صحيحاً أن لا تصح من المسافر رباعية إذا لم يتوجه إليه من الشارع أمر بها، وإنما أمر من أول الأمر بأدائها ركعتين وأقرها الله على ذلك فلو أدَّاها المسافر أربعاً كان مبتدعاً، كما لو أدى فريضة الصبح أربعاً، وكما لو أدَّى الحاضر فرائضه الرباعيات مثنى مثنى مثنى.

ومن نصوص أئمة الهدى عليهم السلام، ما صحّ عن زرارة بن أعين ومحمد بن مسلم إذ سألا الإمام أبا جعفر الباقر عليه السلام فقالا له: ما تقول في الصلاة في السفر؟ كيف هي، وكم هي؟ قال: إن الله سبحانه يقول: ﴿وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصّروا من الصلاة﴾[1] فالتقصير واجب في السفر كوجوب التمام في الحضر، قالا: قلنا انه قال: «لا جناح عليكم أن تقصروا من الصلاة»، ولم يقل: قصّروا، فكيف أوجب ذلك كما أوجب التمام؟ قال: أوليس قال تعالى في الصفا والمروة: ﴿فمن حجَّ البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوَّف بهما﴾[2] ألا ترى أن الطواف واجب مفترض لأن الله تعالى ذكره في كتابه، وصنعه نبيه، وكذا التقصير في السفر شيء صنعه رسول الله وذكره الله في الكتاب، قالا: قلنا فمن صلَّى في السفر أربعاً أيعيد أم لا؟ قال: «إن كانت قرأت عليه آية التقصير وفسّرت له فصلَّى أربعاً أعاد، وإن لم يكن قرأت عليه ولم يعلمها فلا إعادة عليه» قال عليه السلام: «والصلاة في السفر كل فريضة ركعتان إلاَّ المغرب فإنها ثلاث ليس فيها تقصير تركها رسول الله صلى الله عليه وآله في السفر والحضر ثلاث ركعات».

قال الإمام الطبرسي بعد إيراد هذا الخبر: وفي هذا دلالة على أن فرض المسافر مخالف لفرض المقيم. قال: وقد أجمعت الطائفة على ذلك، وأجمعت على أنه ليس بقصر، وقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: «فرض المسافر ركعتان غير قصر»، انتهى ما قلناه عن مجمع البيان.

وفي الكشاف حول آية التقصير، قال: وعند أبي حنيفة القصر في

(١) سورة النساء، الآية: ١٠١.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٥٨.

السفر عزيمة غير رخصة لا يجوز غيره. قال: وعن عمر بن الخطاب صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم[١].

حجة الشافعي ومن لا يوجب القصر

احتجوا بأمور:

أحدها: الظاهر من قوله تعالى: ﴿**فليس عليكم جناح أن تقصّروا من الصلاة**﴾[٢]. لأن الجناح وهو الإثم إنما يوجب بمجرده الإباحة لا الوجوب.

وقد عرفت الجواب بنصّ الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام، وكأن الناس يومئذٍ ألفوا الاتمام فكانوا ـ كما أفاده الإمام الزمخشري في كشافه ـ مظنة لأن يخطر ببالهم أن عليهم نقصاناً في القصر فنفى عنهم الجناح لتطيب أنفسهم بالقصر ويطمئنوا إليه.

ثانيها: أنّ عثمان وعائشة كانا يتمان في السفر.

والجواب: أنهما تأولا أدلة التقصير فأخطآ، وقد فسّر بعض علماء الجمهور تأولهما هذا بأن عثمان كان أمير المؤمنين وعائشة كانت أمهم فهما من سفرهما في حضر مستمر، على اعتبار أنهما حيث ما كانا مسافرين فهما في أهل ودار ووطن، وهذا اجتهاد طريف نرى وجه الطرافة فيه بانكشافه عن غربة رسول الله ﷺ في دنيا المؤمنين إذ لم يروَ عنه في السفر التقصير وكذلك أبو بكر وعمر وعلي غرباء لهم الله على هذا الأساس.

---

(١) إذا كانت صلاة السفر ركعتين وكانت بالركعتين تماماً غير قصر وكان ذلك كله على لسان نبينا بشهادة عمر فكيف يصحّ أن تكون رباعية؟ وهل تصح العبادة إذا وقعت على خلاف ما شرّعها الله عزّ وجل.

(٢) سورة النساء، الآية: ١٠١.

ثالثها: أحاديث مشهورة أخرجها مسلم في صحيحه صريحة بأن الصحابة كانوا يسافرون مع رسول الله ﷺ، فيكون منهم القاصر، ومنهم المتم، ومنهم الصائم في شهر رمضان، ومنهم المفطر فيه لا يعيب بعضهم على بعض.

والجواب: ان هذه الأحاديث لم يثبت شيء منها عن طريقنا على أنها تعارض صحاحنا المروية عن أئمتنا أعدال الكتاب، بل تعارض نفسها بنفسها كما يعلمه الملم بها وكما ستسمعه قريباً إن شاء الله تعالى.

وما من شك في أن حديث الأوصياء من آل محمد عليهم السلام هو المقدم في مقام التعارض، ولا سيما بعد تأييده بثلة من صحاح الجمهور.

حكم الافطار

اختلف فقهاء الإسلام في حكم الافطار في السفر، فذهب الجمهور إلى أنه رخصة، وأن المسافر إذا صام صحّ صومه وأجزأه مستدلين على ذلك بأحاديث أخرجها مسلم في صحيحه.

فمنها: ما عن أبي سعيد الخدري قال: غزونا مع رسول الله ﷺ لست عشرة مضت من رمضان، فمنا من صام، ومنّا من أفطر، فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم.

وعنه: من طريق آخر قال: كنا نسافر مع رسول الله ﷺ في رمضان فما يعاب على الصائم صومه ولا على المفطر إفطاره.

والجواب: أن هذه الأحاديث ـ لو فرض صحتها ـ فهي منسوخة لا محالة بصحاح من طريق الجمهور، وصحاح آخر من طريقنا عن أئمة أهل البيت عليهم السلام.

وإليك ما صحّ في هذا الباب من طريق غيرنا عن جابر بن عبدالله قال ـ كما في صحيح مسلم ـ: ان رسول الله ﷺ خرج عام الفتح إلى مكة في رمضان فصام حتى بلغ كراع الغميم فصام الناس، ثم دعا بقدح من ماء فرفعه حتى نظر الناس إليه ثم شرب. فقيل له بعد ذلك: ان بعض الناس قد صام فقال ﷺ: أولئك العصاة أولئك العصاة.

وأخرج عن جابر أيضاً قال: كان رسول الله ﷺ في سفر فرأى رجلاً قد اجتمع الناس عليه وقد ظلل عليه فقال: ما له؟ قالوا: صائم، فقال رسول الله ﷺ: «ليس من البرّ أن تصوموا في السفر».

وإنما قلنا ان هذه السنن ناسخة لتلك لتأخر صدورها عنها باعتراف الجمهور، ويدلّ على ذلك ما في صحيح مسلم وغيره، عن عبيدالله بن عبدالله بن عتبة، عن ابن عباس: أنه أخبره أن رسول الله ﷺ خرج عام الفتح فصام حتى بلغ الكديد ثم أفطر قال: وكان صحابة رسول الله ﷺ يتبعون الأحدث فالأحدث من أمره.

وعن الزهري ـ كما في صحيح مسلم وغيره ـ بهذا الاسناد مثله. قال الزهري: وكان الفطر آخر الأمرين، وإنما يؤخذ أمر رسول الله بالآخر فالآخر.

وعن ابن شهاب ـ كما في صحيح مسلم وغيره بهذا الاسناد أيضاً مثله. قال ابن شهاب: كانوا يتبعون الأحدث فالأحدث من أمره ويرونه الناسخ المحكم.

ومجمل الأمر أنه لو فرض صحة صوم البعض من أصحابه في السفر معه فإنما كان ذلك قبل التزامهم بالافطار وقبل قوله ﷺ ليس من البر أن

تصوموا في السفر، وقبل قوله ﷺ عن الصائمين: أولئك العصاة أولئك العصاة.

أما الإمامية فقد أجمعوا على أن الافطار في السفر عزيمة، وهذا مذهب داود بن علي الاصفهاني وأصحابه وعليه جماعة من الصحابة كعمر بن الخطاب، وابنه عبدالله، وعبدالله بن عباس، وعبدالرحمن بن عوف، وأبي هريرة، وعروة بن الزبير، وهو المتواتر عن أئمة الهدى من العترة الطاهرة.

وروي أن عمر بن الخطاب أمر رجلاً صام في السفر أن يعيد صومه. ـ كما هو مذهبنا ومذهب داود ـ.

وروى يوسف بن الحكم. قال: سألت ابن عمر عن الصوم في السفر فقال: أرأيت لو تصدَّقت على رجل صدقةً فردَّها عليك ألا تغضب؟ فإنها صدقة من الله تصدَّق بها عليكم فلا تردوها.

وروى عبدالرحمن بن عوف قال: قال رسول الله ﷺ: «الصائم في السفر كالمفطر في الحضر».

وعن ابن عباس: الافطار في السفر عزيمة.

وعن أبي عبدالله الصادق عليه السلام أنه قال: «الصائم في شهر رمضان في السفر كالمفطر فيه في الحضر».

وعنه عليه السلام: «لو أن رجلاً مات صائماً في السفر لما صلَّيت عليه».

وعنه عليه السلام قال: «من سافر أفطر وقصَّر، إلاَّ أن يكون سفره في معصية الله عزَّ وجل».

وروى العياشي بسنده إلى محمد بن مسلم، عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام قال: نزلت هذه الآية ﴿فمن كان منكم مريضاً أو على

سفر﴾[١] بكراع الغميم عند صلاة الهجير، فدعا رسول الله ﷺ باناء فيه ماء فشرب وأمر الناس أن يفطروا، فقال قوم: قد مضى النهار ولو تممنا يومنا هنا، فسماهم رسول الله ﷺ: العصاة فلم يزالوا يسمون العصاة حتى قبض رسول الله ﷺ.

وحسبنا حجةً لوجوب الافطار في السفر قوله عزَّ وجل: ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضاً أو على سفر فعدةٌ من أيامٍ أُخَر يُريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾[٢] فإن في الآية دلالة على وجوب الافطار من وجوه.

أحدها: أن الأمر بالصوم في الآية إنما هو متوجه للحاضر دون المسافر، ولفظه كما تراه: فمن شهد منكم الشهر ـ أي حضر في الشهر ـ فليصمه، وإذاً فالمسافر غير مأمور، فصومه إدخال في الدين ما ليس من الدين تكلفاً وابتداعاً.

ثانيها: ان المفهوم من قوله تعالى: ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾[٣] أن من لم يحضر في الشهر لا يجب عليه الصوم، ومفهوم الشرط حجة كما هو مقرر في أصول الفقه، وإذاً فالآية تدلّ على عدم وجوب الصوم في السفر بكلٍ منطوقها ومفهومها.

ثالثها: ان قوله عزَّ وجل: ﴿ومن كان منكم مريضاً أو على سفرٍ فعدَّةٌ من أيامٍ أُخر﴾[٤] تقديره فعليه عدة من أيام أُخر، هذا إذا قُرِأت الآية برفع

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٨٥.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٨٥.

(٣) سورة البقرة، الآية: ١٨٥.

(٤) سورة البقرة، الآية: ١٨٥.

عدة، وإن قرأتها بالنصب كان التقدير فليصم عدة من أيام أُخر، وعلى كلٍ فالآية توجب صوم أيام أُخر، وهذا يقتضي وجوب افطار أيام السفر إذ لا قائل بالجمع بين الصوم والقضاء، على أن الجمع ينافي اليسر المدلول عليه بالآية.

رابعها: قوله تعالى: ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾[١]، واليسر هنا إنما هو الافطار كما أن العسر هنا ليس إلاّ الصوم، وإذاً فمعنى الآية يريد الله منكم الافطار ولا يريد منكم الصوم.

قدر السفر المقتضي للتقصير والافطار

اختلف أئمة المسلمين في تقديره، فقال أبو حنيفة وأصحابه والكوفيون: أقلّ ما تقصّر فيه الصلاة ويفطر فيه الصائم سفر ثلاثة أيام وان القصر والافطار إنما هما لمن سافر من أفق إلى أفق[٢].

وقال الشافعي ومالك وأحمد وجماعة كثيرون: تُقصر الصلاة ويفطر في شهر رمضان بقطع مسافة تبلغ ستة عشر فرسخاً ذهاباً فقط[٣].

وقال أهل الظاهر: القصر والافطار في كل سفر حتى القريب.

قال ابن رشد: «في صلاة السفر من البداية والنهاية»: والسبب في اختلافهم معارضة المعنى المعقول من التقصير والافطار في السفر للفظ المنقول في هذا الباب، وذلك أن المعقول من تأثير السفر في القصر والافطار أنه لكان المشقّة فيه، وإذا كان الأمر على ذلك فإنما يكونان حيث

(١) سورة البقرة، الآية: ١٨٥.

(٢) نقل ابن رشد عنهم هذا في كتابه البداية والنهاية.

(٣) هذه المسافة تساوي ثمانين كيلو ونصف كيلو ومائة وأربعين متراً مسيرة يوم وليلة بسير الابل المحملة بالأثقال سيراً معتدلاً، ولا يضر عندهم نقصان المسافة عن المقدار المبين بشيء قليل كميل أو ميلين.

تكون المشقة، وعند أبي حنيفة لا تكون المشقَّة إلاَّ بقطع ثلاث مراحل، وعند الشافعي ومالك وأحمد تكون بقطع ستة عشر فرسخاً قال: وأما من لا يراعي في ذلك إلاَّ اللفظ فقط كأهل الظاهر فقد قالوا: ان النبي ﷺ نصّ على أن الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة فكل من أطلق عليه اسم مسافر جاز له القصر والفطر قال: وأيدوا ذلك بما رواه مسلم عن عمر بن الخطاب: أن النبي ﷺ كان يقصّر في نحو السبعة عشر ميلاً.

وعلى هذا فإن أئمة المذاهب الأربعة لم يستندوا فيما حددوه من المسافة إلى دليل من أقوال النبي أو أفعاله ﷺ وإنما استندوا إلى فلسفة أطلقوا عليها (المعنى المعقول) وذلك ما لا يرتضيه أئمة أهل البيت ولا تطمئن إليه الامامية في استنباط الأحكام الشرعية.

وكان أهل مكة ـ على عهد النبي ﷺ وأبي بكر وعمر ـ إذ خرجوا من مكة إلى عرفات يقصرون في عرفات والمزدلفة ومنى وهذا ثابت لا ريب فيه.

وأخرج الشيخان في صحيحيهما أن النبي ﷺ كان إذا خرج من مكة إلى عرفات قصَّر، وأن أبا بكر وعمر قصَّرا بعده. وان عثمان قصَّر أيضاً ثم أتمَّ صلاته بعد ست سنين مضت من خلافته فأنكر الناس عليه[1]، وهذا هو

---

(١) تجد ذلك كله في باب الصلاة بمنى وهو أحد أبواب التقصير وأحد أبواب الحج من الجزء الأول من صحيح البخاري وتجده في كتاب صلاة المسافرين وقصرها من صحيح مسلم.

وتجد في ص١٧٨ من كتاب الاستاذ الدكتور طه حسين ـ الفتنة الكبرى ـ ما هذا لفظه: ثم عاب المسلمون المعاصرون لعثمان عليه مخالفته للسنة المعروفة المستفيضة عن النبي(ص) وعن الشيخين وعن عثمان نفسه في صدر من خلافته وذلك حين أتم الصلاة في منى وقد قصرها النبي(ص) والشيخان وقصرها عثمان أيضاً أعواماً، وقد ذعر المسلمون حقاً حين أتم عثمان الصلاة في منى، فسعى بعضهم إلى بعض وقال بعضهم لبعض، ثم =

مستند الامام مالك من قوله بأن تقصير الحجّاج في هذه الأماكن سنّة مؤكدة سواء في ذلك أهل مكة وأهل الاقطار النائية، فراجع فقه المالكية[1]، وهذا مستندنا في التقصير بسفر مسافته ثمانية فراسخ سواء أكانت امتدادية أو كانت ملفقّة من أربعة في الذهاب أو أربعة في الإياب، كالمسافة بين مكة وعرفات، وهي أقل مسافة قصَّر رسول الله ﷺ فيها الصلاة، وانها لحجة بالغة والحمد لله.

= أقبل عبدالرحمن بن عوف على عثمان فقال له: ألم تصلِّ هنا مع النبي ركعتين؟ قال عثمان: بلى. فقال عبدالرحمن: ألم تصلِّ مع أبي بكر وعمر ركعتين؟ قال عثمان: بلى. قال عبدالرحمن: ألم تصلِّ أنت بالناس هنا ركعتين؟ قال عثمان: بلى. قال عبدالرحمن: فما هذا الحدث الذي أحدثته؟ قال عثمان: فإني قد بلغني أن الأعراب والجفاة من أهل اليمن يقولون ان صلاة المقيم اثنتان، فأجابه عبدالرحمن بأن خوفك على الأعراف والجفاة في غير محله إذ صلى النبي(ص) ركعتين ولم يكن الإسلام قد فشا بعدو، الآن قد ضرب الاسلام بجرانه فما ينبغي لك أن تخاف.

(١) وقد نقله النووي عن مالك في شرحه لصحيح مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها.

صلاة الجنائز

وذلك أن النبي ﷺ كان يكبّر على الجنائز خمساً، لكن الخليفة الثاني راقه أن يكون التكبير في الصلاة عليها أربعاً فجمع الناس على الأربع، نصَّ على ذلك جماعة من أعلام الأمة كالسيوطي (نقلاً عن العسكري) حيث ذكر أوليات عمر من كتابه «تاريخ الخلفاء» وابن الشحنة حيث ذكر وفاة عمر سنة ٢٣ من كتابه «روضة المناظر» المطبوع في هامش تاريخ ابن الاثير وغيرهما من اثبات المتتبعين.

وحسبك ما في كتاب الديمقراطية لمؤلفه الاستاذ محمد خالد مما أوردناه آنفاً في مبحث الطلاق الثلاث فراجع.

وقد أخرج الامام أحمد من حديث زيد بن أرقم عن عبدالأعلى، قال: صليت خلف زيد بن أرقم على جنازة فكبَّر خمساً، فقام اليه أبو عيسى عبدالرحمن بن أبي ليلى فأخذ بيده فقال: أنسيت؟ قال: لا، ولكني صلَّيت خلف أبي القاسم خليلي ﷺ فكبَّر خمساً فلا أتركه أبداً. انتهى[١].

قلت: وصلى زيد بن أرقم على سعد بن جبير المعروف بسعد بن حبتة وهي أمه، وهو من الصحابة، فكبَّر على جنازته خمساً، فيما رواه ابن حجر في ترجمة سعد من اصابته. ورواه ابن قتيبة في أحوال أبي يوسف من معارفه، وكان سعد هذا جد أبي يوسف القاضي.

(١) راجعه في ص٣٧٠ من الجزء الرابع من المسند.

وأخرج الامام أحمد من حديث حذيفة من طريق يحيى بن عبدالله الجابر، قال: صليت خلف عيسى مولى الحذيفة بالمدائن على جنازة فكبَّر خمساً، ثم التفت الينا فقال: ما وهمت ولا نسيت ولكن كبَّرت كما كبَّر مولاي وولي نعمتي حذيفة بن اليمان صلى على جنازة وكبَّر خمساً ثم التفت الينا فقال: ما نسيت ولا وهمت ولكن كبَّرت كما كبَّر رسول الله ﷺ (الحديث)[1].

(١) راجعه في أول ص٤٠٦ من الجزء الخامس من المسند. ورواه الحافظ الذهبي في ترجمة يحيى بن عبدالله الجابر من ميزان الاعتدال عن جرير الضبي عن يحيى الجابر.

صلاة التراويح

وذلك أن صلاة التراويح ما جاء بها رسول الله ﷺ ولا كانت على عهده بل لم تكن على عهد أبي بكر ولا شرّع الله الاجتماع لأداء نافلة من السنن غير صلاة الاستسقاء.

وانما شرعه في الصلوات الواجبة كالفرائض الخمس اليومية، وصلاة الطواف، والعيدين، والآيات، وعلى الجنائز.

وكان رسول الله ﷺ يقيم ليالي رمضان بأداء سننها في غير جماعة، وكان يحض على قيامها، فكان الناس يقيمونها على نحو ما رأوه ﷺ يقيمها.

وهكذا كان الأمر على عهد أبي بكر حتى مضى لسبيله سنة ثلاثة عشرة للهجرة[١] وقام بالأمر بعده عمر بن الخطاب، فصام شهر رمضان من تلك السنة لا يغيّر من قيام الشهر شيئاً، فلما كان شهر رمضان سنة أربع عشرة أتى المسجد ومعه بعض أصحابه، فرأى الناس يقيمون النوافل وهم ما بين قائم وقاعد وراكع وساجد وقارىء ومسبح ومحرم بالتكبير ومحلّ بالتسليم في مظهر لم يرقه، ورأى من واجبه اصلاحه فسنَّ لهم التراويح[٢]

---

(١) وكان ذلك ليلة الأربعاء لثمان بقين من ج٢ وكانت خلافته سنتين وثلاثة أشهر وعشرة أيام.

(٢) التراويح هي النافلة جماعة في ليالي شهر رمضان، وانما سميت تراويح للاستراحة فيها بعد كل أربع ركعات، ونحن الامامية لا نفوتنا والحمدلله نؤديها كما كان يؤديها رسول الله(ص) كماً وكيفاً عملاً بقوله(ص): صلّوا كما رأيتموني أصلي.

أوائل الليل من الشهر وجمع الناس عليها حكماً مبرماً، وكتب بذلك الى البلدان ونصَّب للناس في المدينة إمامين يصليان بهم التراويح إماماً للرجال وإماماً للنساء ـ وهذا كله أخبار متواترة.

وحسبك منها ماأخرجه الشيخان في صحيحهما[١] من أن رسول الله ﷺ قال: من قام رمضان ـ أي بأداء سننه ـ ايماناً واحتساباً غفر الله ما تقدم من ذنبه، وأنه ﷺ توفي والأمر كذلك ـ أي وأمر القيام في شهر رمضان لم يتغير عما كان عليه قبل وفاته ﷺ ـ ثم كان الأمر على ذلك في خلافة أبي بكر وصدراً من خلافة عمر.

وأخرج البخاري في كتاب التراويح أيضاً من الصحيح عن عبدالرحمن بن عبدالقاري[٢] قال: خرجت مع عمر ليلة في رمضان الى المسجد فإذا الناس أوزاع متفرقون، إلى أن قال: فقال عمر: إني أرى لو جمعت هؤلاء على قارىء واحد كان أمثل، ثم عزم فجمعهم على أُبي بن كعب قال: ثم خرجت معه ليلة أخرى والناس يصلون بصلاة قارئهم. قال عمر: نعمت البدعة هذه...

قال العلامة القسطلاني في أول الصفحة الرابعة من الجزء الخامس من إرشاد الساري في شرح صحيح البخاري عند بلوغه الى قول عمر في

---

(١) فراجع من صحيح البخاري كتاب صلاة التراويح ص٢٢٣ من جزئه الأول. وراجع من صحيح مسلم باب الترغيب في قيام رمضان وهو التراويح من كتاب صلاة المسافرين وقصرها ص٢٨٣ والتي بعدها من جزئه الأول.

(٢) عبد القاري بتنوين عبد وتشديد ياء القاري نسبة إلى قارة وهو ابن دبش بن ملحم بن غالب المدني. كان هذا عامل عمر على بيت المال وهو حليف بني زهرة. روى عن عمر وأبي طلحة، وأبي أيوب، وأبي هريرة. وروى عنه ابنه محمد، والزهري، ويحيى بن جعدة بن هبيرة. مات سنة ثمانين. وله ثمان وسبعون سنة.

هذا الحديث: نعمت البدعة هذه، ما هذا لفظه: سماها بدعة لأن رسول الله ﷺ لم يسنّ لهم، ولا كانت في زمن الصدّيق رضي الله عنه، ولا أول الليل، ولا هذا العدد. . . الخ، وفي تحفة الباري وغيره من شرح البخاري مثله فراجع.

وقال العلامة أبو الوليد محمد بن الشحنة حيث ذكر وفاة عمر في حوادث سنة ٢٣ من تاريخه ـ روضة المناظر ـ: هو أول من نهى عن بيع أمهات الأولاد، وجمع الناس على أربع تكبيرات في صلاة الجنائز، وأول من جمع الناس من إمام يصلي بهم التراويح. . . الخ.

ولما ذكر السيوطي في كتابه ـ تاريخ الخلفاء ـ أوليات عمر نقلاً عن العسكري[1] قال: هو أول من سمي أمير المؤمنين، وأول من سنَّ قيام شهر رمضان ـ بالتراويح ـ وأول من حرَّم المتعة، وأول من جمع الناس في صلاة الجنائز على أربع تكبيرات. . . الخ.

وقال محمد بن سعد ـ حيث ترجم عمر في الجزء الثالث من الطبقات ـ: وهو أول من سنَّ قيام شهر رمضان ـ بالتراويح ـ وجمع الناس على ذلك، وكتب به الى البلدان، وذلك في شهر رمضان سنة أربع عشرة، وجعل للناس بالمدينة قارئين، قارئاً يصلي التراويح بالرجال، وقارئاً يصلي بالنساء. . . الخ.

وقال ابن عبدالبر في ترجمة عمر من الاستيعاب: وهو الذي نوَّر شهر الصوم بصلاة الاشفاع فيه.

كان هؤلاء عفا الله عنهم وعنّا، رأوه رضي الله عنه قد استدرك

---

(١) العسكري هو الحسن بن عبدالله بن سهيل بن سعيد بن يحيى يكنى أبا اللغوي له كتاب الأوائل فرغ من تأليفه يوم الاربعاء لعشر خلت من شعبان سنة ٣٩٥.

(بتراويحه) على الله ورسوله حكمة كانا عنها غافلين، بل هم بالغفلة ـ عن حكمة الله في شرائعه ونظمه ـ أحرى.

وحسبنا في عدم تشريع الجماعة في سنن شهر رمضان وغيرها انفراد مؤديها ـ جوف الليل في بيته ـ بربه عزَّ وعلا يشكو إليه بثّه وحزنه، ويناجيه بمهماته مهمة مهمة حتى يأتي على آخرها ملحاً عليه، متوسلاً بسعة رحمته إليه، راجياً لاجئاً، راغباً، منيباً تائباً، معترفاً لائذاً عائذاً، لا يجد ملجأ من الله تعالى إلاّ إليه، ولا منجى منه إلاّ به.

لهذا ترك الله السنن حرة من قيد الجماعة ليتزودوا فيها من الانفراد بالله ما أقبلت قلوبهم عليه، ونشطت أعضاؤهم له، يستقل منهم ما يستقل، ويستكثر من يستكثر، فانها خير موضوع، كما جاء في الأثر عن سيد البشر.

أما ربطها بالجماعة فيحدُّ من هذا النفع، ويقلل من جدواه.

أضف إلى هذا أن اعفاء النافلة من الجماعة يمسك على البيوت حظها من البركة والشرف بالصلاة فيها، ويمسك عليها حظها من تربية الناشئة على حبها والنشاط لها، ذلك لمكان القدوة في عمل الآباء والأمهات والأجداد والجدات، وتأثيره في شد الأبناء إليها شداً يرسخها في عقولهم وقلوبهم، وقد سأل عبدالله بن مسعود رسول الله ﷺ أيما أفضل: الصلاة في بيتي أو الصلاة في المسجد؟ فقال ﷺ: ألا ترى إلى بيتي ما أقربه من المسجد فلأن أصلي في بيتي أحب إليَّ من أن أصلي في المسجد إلاّ أن تكون صلاة مكتوبة. رواه أحمد، وابن ماجة، وابن خزيمة في صحيحه كما في باب الترغيب في صلاة النافلة من كتاب الترغيب والترهيب للامام زكي الدين عبدالعظيم بن عبدالقوي المنذري.

وعن زيد بن ثابت أن النبي ﷺ قال: صلوا أيها الناس في بيوتكم فإن أفضل صلاة المرء في بيته إلاَّ الصلاة المكتوبة، رواه النسائي وابن خزيمة في صحيحه.

وعن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: أكرموا بيوتكم ببعض صلاتكم.

وعنه ﷺ: مثل البيت الذي يذكر الله فيه والبيت الذي لا يذكر الله فيه مثل الحي والميت، أخرجه البخاري ومسلم.

وعن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: إذا قضى أحدكم الصلاة في مسجده فليجعل لبيته نصيباً من صلاته، وان الله جاعل في بيته من صلاته خيراً. رواه مسلم وغيره، ورواه ابن خزيمة في صحيحه بالاسناد الى أبي سعيد، والسنن في هذا المعنى لا يسعها هذا الاملاء.

لكن الخليفة رضي الله عنه رجل تنظيم وحزم، وقد راقه من صلاة الجماعة ما يتجلى فيها من الشعائر بأجلى المظاهر إلى ما لا يحصى من فوائدها الاجتماعية التي أشبع القول علماؤنا الاعلام ممن عالجوا هذه الأمور بوعي المسلم الحكيم وأنت تعلم أن الشرع الاسلامي لم يهمل هذه الناحية، بل اختص الواجبات من الصلوات بها، وترك النوافل للنواحي الأخر من مصالح البشر ﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم﴾.

الزكاة والصدقة

الزكاة في اللغة: الطهارة والنماء والبركة والمدح[١] مثل قوله تعالى: ﴿أيها أزكى طعاماً﴾[٢] أي أطهر، وما روي عن الامام الباقر عليه السلام أنّه قال: «زكاة الأرض يبسها»[٣] أي طهارتها يبسها. وقول الامام علي عليه السلام: «العلم يزكو على الانفاق»[٤] أي ينمو، وقولهم: «زكا الزرع»[٥] إذا حصل منه نموّ وبركة، وقوله تعالى: ﴿الذين يُزكّون أنفسهم﴾[٦] أي يمدحونها.

وفي الشرع: ما يخرجه الانسان من حق الله تعالى إلى مستحقّيه، وتسميته بذلك لما يكون فيها رجاء البركة أو لتزكية النفس أي تنيمتها بالخيرات والبركات أو لما جميعاً فإنّ الخيرين موجدان فيها[٧].

وزكّى أدّى زكاة ماله.

هذا ملخّص ما ذكره أهل اللغة في بيان معنى الزكاة[٨].

---

(١) راجع مادة «زكا» من نهاية اللغة لابن الاثير.

(٢) سورة الكهفة، الآية: ١٩.

(٣) بمادة «زكا» من نهاية اللغة.

(٤) نهج البلاغة، كتاب الحكم، العدد ١٤٧.

(٥) مادة «زكا» من مفردات الراغب.

(٦) سورة النساء، الآية: ٤٩.

(٧) راجع مادة «زكا» من مفردات الراغب.

(٨) راجعنا في هذا وما يأتي بترجمة المصطلحات الآتية الراغب في مفرداته، وابن الأير في =

أما الصدقة: فقد قال الراغب في مفرداته: «الصدقة ما يخرجه الانسان من ماله على وجه القربة كالزكاة لكنّ الصدقة تقال في الأصل للمتطوّع به والزكاة للواجب»[١].

وقال الطبرسي في مجمع البيان: «الفرق بين الصدقة والزكاة أنَّ الزكاة لا تكون إلاَّ فرضاً، والصدقة قد تكون فرضاً وقد تكون نفلاً»[٢].

ومن ثم نرى أن الزكاة لوحظ فيها معنى الوجوب وقصد منها حق الله في المال كما لوحظ في الصدقة التطوّع، أي إعطاء المال قربةً إلى الله تعالى وقد تُلحظ فيها الرحمة على المعطى له مثل قول اخوة يوسف: ﴿وتصدّق علينا﴾[٣].

وبما أنّ الزكاة لوحظ فيها الوجوب أي حقّ الله في المال نرى أنها تشمل أنواع الصدقات الواجبة والخمس الواجب وغيرها من كلّ ما كتب الله على الانسان في المال.

ويشهد لهذا ما ورد في كتاب رسول الله ﷺ لملوك حمير: «وآتيتم الزكاة من المغانم خمس الله وسهم النبيّ وصفيّه وما كتب الله على المؤمنين من الصدقة»[٤].

فان لفظ «من» بعد الزكاة لبيان أنواع الزكاة المذكورة بعدها وهي:

= نهاية اللغة، وابن منظور في لسان العرب، والقاموس وشرحه مضافاً إلى تفاسير القرآن مثل تفسير الطبري والطبرسي وغيرهما.

(١) بمادة «صدق».

(٢) مجمع البيان ج١/ ٣٨٤ بتفسير الآية ٢٧٢ من سورة البقرة.

(٣) سورة يوسف، الآية: ٨٨.

(٤) يأتي ذكر مصادر الكتاب في ما بعد إن شاء الله.

أ ـ من المغانم خمس الله.

ب ـ سهم النبي وصفيّه.

ج ـ ما كتب الله على المؤمنين من الصدقة. أي القسم الواجب من الصدقة.

وهكذا جعل الصدقة الواجبة قسماً واحداً من أقسام الزكاة. وقد حصر الله الصدقة بالمواضع الثمانية المذكورة في قوله تعالى: ﴿إنّما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلّفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم﴾[1] ولم يحصر الزكاة بمورد ما، وقرنها بالصلاة في خمس وعشرين آية من كتابه الكريم[2]، وكلّما قرنت الزكاة بالصلاة في كلام الله وكلام رسوله قصد منها مطلق حق الله في المال والّذي منه: حقه في ما بلغ النصاب من النقدين والأنعام والغلاّت أي الصدقات الواجبة، ومنه حقّه في المغانم أي الخمس، وحقّه في غيرهما.

وإذ قرنت في كلامهما بالخمس، قصد منها الصدقات الواجبة خاصّة. وكذلك إذا أضيفت في الكلام إلى أحد موارد أصناف الصدقة مثل «زكاة الغنم» أو «زكاة النقدين» قصد منها عند ذاك أيضاً صدقاتها الواجبة. ويسمّى العامل على الصدقة في الحديث والسيرة بالمصدّق[3] ولا يقال «المزكّي» ويقال لمعطي الصدقة: «المتصدّق»[4] ولا يقال المزكّي أو

---

(١) سورة التوبة، الآية: ٦٠.

(٢) راجع مادة «الزكا» من المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم.

(٣) راجع مادة «صدق» بمفردات الراغب ونهاية اللغة ولسان العرب.

(٤) قال الله تعالى: ﴿إنّ المصدّقين والمصدقات﴾ الحديد/ ١٨، وقال: ﴿والمتصدّقين والمتصدّقات﴾ الأحزاب/ ٣٥، وراجع أبواب الزكاة في صحيح مسلم ٣/ ١٧٢، وسنن ابي داود ١/ ٢٠٢، والترمذي ٣/ ١٧٢. ولا يعبأ بما ورد عند بعض المتأخرين مثل المتقي =

المتزكّي و«الصدقة» هي التي حُرّمت على بني هاشم[1] وليست الزكاة، ولم يتنبه مُسْلم إلى هذا وكتب في صحيحه «باب تحريم الزكاة على رسول الله ﷺ وعلى آله...»[2]، وأورد في الباب ثمانية أحاديث تنصّ على حرمة الصدقة عليهم وليست الزكاة كما قال، وعلى هذا فكلّ ما ورد في القرآن الكريم من أمثال قوله تعالى: ﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾[3]، فهو أوّلاً أمر بإقامة كلّ ما يسمّى صلاة سواء اليوميّة منها أو صلاة الآيات أو غيرهما. وثانياً أمر بأداء حقّ الله في المال سواء حقّه في موارد الصدقة الواجبة، أو حقّه في موارد الخمس أو في غيرهما.

وكذلك المقصود في ما روي عن رسول الله أنه قال: «إذا أدّيت زكاة مالك فقد قضيت ما عليك»[4]، أنك إذا أدّيت حق الله في مالك أي جميع حقوق الله في المال فقد قضيت ما عليك، وكذلك ما روي عنه انه قال: «من استفاد مالاً فلا زكاة عليه حتى يحول الحول»[5]، أي لا حقّ لله في ماله. وورد في أحاديث أئمة أهل البيت عليهم السلام: «وحق في الأموال الزكاة»[6]. ولعلّ سبب خفاء ذلك على الناس، أنّ الخلفاء لمّا أسقطوا الخمس بعد رسول الله ولم يبق مصداق للزكاة في ما يعمل به غير الصدقات، نسي الخمس متدرّجاً، ولم يتبادر إلى الذهن من الزكاة في العصور الأخيرة غير الصدقات!.

= في كنز العمال.

(١) يأتي تفصيله في ما بعد إن شاء الله.

(٢) صحيح مسلم ٣/ ١١٧.

(٣) راجع مادة «الزكاة» في المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم.

(٤) سنن الترمذي ٣/ ٩٧ باب ما جاء إذا أديت الزكاة فقد قضيت ما عليك.

(٥) سنن الترمذي ٣/ ١٢٥ باب ما جاء لا زكاة على المال المستفاد حتى يحول عليه الحول.

(٦) الكافي ٢/ ١٩ و٢٠، وتفسير العياشي ١/ ٢٥٢، والبحار ٦٨/ ٣٣٧ و٣٨٩.

الخمــس

الخمس في اللغة: أخذُ واحدٍ من خمسة، وخمستُ القوم: أخذت خُمُس أموالهم.

أما معناه الشرعي فينبغي لدركه أن نرجع أوَّلاً إلى عرف العرب في العصر الجاهلي لمعرفة نظامهم الاجتماعي يومذاك في هذا الخصوص، ثم نعود إلى التشريع الاسلامي لندرس الخمس فيه وندرس أمره بعد ذلك لدى المسلمين بالتفصيل إن شاء الله تعالى، فإلى دراستهما في ما يلي:

أولاً: في العصر الجاهلي

كان الرئيس عند العرب يأخذ في الجاهلية ربع الغنيمة ويقال: ربع القوم يربعهم ربعاً أي أخذ ربع أموالهم وربع الجيش أي أخذ منهم ربع الغنيمة، ويقال للربع الذي يأخذه الرئيس: المِرباع. وفي الحديث، قال الرسول لعديّ بن حاتم قبل أن يسلم: «إنَّك لتأكل المرباع وهو لا يحلّ في دينك»[1]. وقال الشاعر:

لــك المــربــاع منهــا والصفــايــا
وحكمــك والنشيطــة والفضــول

الصفايا ما يصطفيه الرئيس، والنشيطة ما أصاب من الغنيمة قبل أن

---

(١) بمادة ربع من القاموس واللسان وتاج العروس ونهاية اللغة لابن الاثير وفي صحاح الجوهري بعضه. وسيرة ابن هشام ٤/ ٢٤٩.

تصير إلى مجتمع الحيّ، والفضول ما عجز أن يُقسّم لقلّته فخصّ به الرئيس[١].

وفي النهاية: «إن فلاناً قد ارتبع أمر القوم، أي انتظر أن يؤمّر عليهم، وهو على رباعة قومه أي هو سيّدهم».

وفي مادة «خمس» من النهاية: ومنه حديث عديّ بن حاتم «ربعت في الجاهلية وخمست في الاسلام» أي قُدت الجيش في الحالين، لأنّ الأمير في الجاهلية كان يأخذ ربع الغنيمة وجاء الاسلام فجعله الخمس وجعل له مصاريف، انتهى[٢].

ثانياً: في العصر الاسلامي

هذا ما كان في الجاهلية، أمّا في الاسلام فقد فرض الخمس في التشريع الاسلامي، وذكر في الكتاب والسنّة كما يلي:

أ ـ الخمس في كتاب الله

قال الله سبحانه: ﴿واعلموا أنّما غنمتم من شيء فإنّ لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل إن كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان، والله على كل شيء قدير﴾[٣].

هذه الآية وإن كانت قد نزلت في مورد خاصّ، ولكنها أعلنت حكماً

---

(١) في نهاية اللغة ٢/ ٦٢.

(٢) في نهاية اللغة ١/ ٢٢١، ومسند أحمد ٤/ ٢٥٧، وعدى ابو طريف، اسلم سنة ٩هـ وشهد فتح العراق والجمل وصفين ونهروان مع الامام وفقئت عينه بصفين. روى عنه المحدثون ٦٦ حديثاً، توفي بالكوفة سنة ٦٨هـ ترجمته بالاستيعاب وأسد الغابة والتقريب.

(٣) سورة الأنفال، الآية: ٤١.

عاماً وهو وجوب أداء الخمس من أيّ شيء غنموا ـ أي فازوا به ـ لأهل الخمس، ولو كانت الآية تقصد وجوب أداء الخمس ممّا غنموا في الحرب خاصّة، لكان ينبغي أن يقول عزّ اسمه: واعلموا أنَّ ما غنمتم في الحرب، أو أنَّ ما غنمتم من العدى وليس يقول أنَّ ما غنتم من شيء.

في هذا التشريع: جعل الاسلام سهم الرئاسة الخمس بدل الربع في الجاهلية، وقلّل مقداره، وكثّر أصحابه، فجعله سهماً لله، وسهماً للرسول، وسهماً لذوي قربى الرسول، وثلاثة أسهم لليتامى والمساكين وابن السبيل من فقراء أقرباء الرسول، وجعل الخمس لازماً لكلّ ما غنموا من شيء عامة ولم يمخضه بما غنموا في الحرب، وسمّاه الخمس مقابل المرباع في الجاهلية.

ولمّا كان مفهوم الزكاة مساوقاً لحقّ الله في المال كما أشرنا إليه في ما سبق، فحيث ما ورد في القرآن الكريم حثّ على أداء الزكاة في ما ينوف على ثلاثين آية[1]، فهو حثّ على أداء الصّدقات الواجبة والخمس المفروض في كلّ ما غنمه الانسان، وقد شرح الله حقه في المال في آيتين: آية الصدقة وآية الخمس، كان هذا ما استفدناه من كتاب الله في شأن الخمس.

ب ـ الخمس في السنّة

أمر الرسول باخراج الخمس من غنائم الحرب ومن غير غنائم الحرب مثل الركاز كما روى ذلك كلّ من ابن عباس، وأبي هريرة، وجابر، وعبادة بن الصامت، وأنس ابن مالك، كما يلي:

في مسند أحمد وسنن ابن ماجة واللفظ للأوّل، عن ابن عباس قال:

---

(١) راجع مادة «الزكاة» في المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم.

«قضى رسول الله ﷺ في الركاز الخمس»[1].

وفي صحيحي مسلم والبخاري، وسنن أبي داود، والترمذي، وابن ماجة، وموطأ مالك، ومسند أحمد واللفظ للأوّل: عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «العجماء جُرحها جُبار، والمعدِن جُبارة، وفي الركاز الخمس» وفي بعض الروايات عند أحمد: البهيمة عقلها جبار[2].

شرح هذا الحديث أبو يوسف في كتاب الخراج وقال: كان أهل الجاهلية إذا عطب الرجل في قليب جعلوا القليب عقله، وإذا قتلته دابّة جعلوها عقله، وإذا قتلته معدن جعلوه عقله، فسأل سائل رسول الله ﷺ عن ذلك فقال: «العجماء جبار، والمعدن جُبار، والبئر جبار، وفي الركاز الخمس» فقيل له: ما الركاز يا رسول الله؟ فقال: «الذهب والفضّة الذي خلقه الله في الأرض يوم خلقت»[3] انتهى.

---

(١) مسند أحمد ١/ ٣١٤، وسنن ابن ماجة ص٨٣٩.

(٢) صحيح مسلم ٥/ ١٢٧ باب جرح العجماء والمعدن والبئر جبار اي هدر من كتاب الحدود بشرح النووي ١١/ ٢٢٥، وصحيح البخاري ١/ ١٨٢ باب «في الركاز الخمس»، و٢/ ٣٤ باب «من حفر بئراً في ملكه لم يضمن» من كتاب المساقاة وسنن أبي داود ٢/ ٢٥٤ باب «من قتل عمياً بين قوم» من كتاب الحدود، وباب ما جاء في الركاز، ٢/ ٧٠، وسنن الترمذي ٣/ ١٣٨ باب «ما جاء في العجماء جرحها جبار وفي الركاز الخمس»، وسنن ابنماجة ص٨٠٣ باب من «أصاب ركازاً» من كتاب اللقطة، وموطأ مالك ج١/ ٢٤٤ باب «زكاة الشركاء». ومسند أحمد ج٢/ ٢٢٨ و٢٣٩ و٢٥٤ و٢٧٤ و٢٨٥ و٣١٩ و٣٨٢ و٣٨٦ و٤٠٦ و٤١١ و٤١٥ و٤٥٤ و٤٥٦ و٤٦٧ و٤٧٥ و٤٨٢ و٤٩٣ و٤٩٥ و٤٩٩ و٥٠١ و٥٠٧، والأموال لابي عبيد ص٣٣٦.

(٣) ابو يوسف يعقوب بن ابراهيم الانصاري ولد بالكوفة ١١٣هـ وتلمذ على ابي حنيفة وهو أول من وضع الكتب على رأي أبي حنيفة وولي القضاء ببغداد أيام المهدي والهادي والرشيد، وتوفي سنة ١٨٢هـ ونقلنا عن كتاب خراجه ط القاهرة ١٣٤٦هـ ص٢٦ وقد وضعه لخليفة عصره الرشيد. وعطب اي هلك. والقلب: البئر لم تطو. والعقل: الدية.

وفي مسند أحمد، عن الشعبي، عن جابر بن عبدالله قال: قال رسول الله ﷺ: «السائمة جُبار، والجبّ جُبار، والمعدن جبار، وفي الركاز الخمس» قال الشعبي: الركاز الكنز العادي[(١)].

وفي مسند أحمد، عن عبادة بن الصامت قال: من قضاء رسول الله ﷺ أن المعدن جبار، والبئر جبار، والعجماء جرحها جبار، والعجماء البهيمة من الأنعام وغيرها. والجبار هو الهدر الذي لا يُغرّم، وقضى في الركاز الخمس[(٢)].

وفي مسند أحمد، عن أنس بن مالك قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ إلى خيبر فدخل صاحب لنا إلى خربة يقضي حاجته فتناول لبتة ليستطيب بها فانهارت عليه تبراً فأخذها فأتى بها النبي ﷺ فأخبره بذلك، قال «زنها» فوزنها فإذا مائتا درهم، فقال النبي: «هذا ركاز وفيه الخمس»[(٣)].

وفي مسند أحمد: ان رجلاً من مزينة سأل رسول الله ﷺ مسائل جاء فيها: فالكنز نجده في الخرب والآرام فقال رسول الله ﷺ: «فيه وفي الركاز الخمس»[(٤)].

---

(١) مسند أحمد ٣/ ٣٣٥ و٣٣٦ و٣٥٦ و٣٥٣، ومجمع الزوائد ٣/ ٧٨ باب «في الركاز» من أصحاب رسول الله، توفي بالكوفة سنة ١٠٤هـ، أنساب السمعاني ص٣٣٦.

(٢) مسند أحمد ٥/ ٣٢٦.

(٣) مسند أحمد ٣/ ١٢٨، ومجمع الزوائد ٣/ ٧٧ باب «في الركاز والمعادن»، ومغازي الواقدي ص٦٨٢.

(٤) مسند أحمد ٢/ ١٨٦ و٢٠٢ و٢٠٧ واللفظ للأول، وفي سنن الترمذي ١/ ٢١٩ باب اللقطة من كتاب الزكاة مع اختلاف في اللفظ. والأموال لأبي عبيد ص٣٣٧، وأشار الى هذه الأحاديث الترمذي في باب ما جاء العجماء جرحها جبار، وفي الركاز الخمس قال: «وفي =

وفي مادة «سيب» من نهاية اللغة ولسان العرب وتاج العروس وفي نهاية الارب والعقد الفريد وأسد الغابة واللفظ للأوّل: «وفي كتابه ـ أي كتاب رسول الله ﷺ ـ لوائل بن حجر: «وفي السيوب الخمس» السيوب: الركاز.

وذكر انهم قالوا: «السيوب عروق الذهب والفضّة تسيب في المعدن أي تتكون فيه وتظهر»، «والسيوب جمع سيب يريد به ـ أي يريد النبي بالسيب ـ المال المدفون في الجاهلية أو المعدن لأنه من فضل الله تعالى وعطائه لمن أصابه».

وتفصيل كتاب رسول الله ﷺ هذا في نهاية الارب للقلقشندي[(١)].

خلاصة الروايات السابقة

خلاصة ما يستفاد من الروايات السابقة، أن رسول الله ﷺ أمر بدفع الخمس من كلّ ما يستخرج من الأرض من ذهب وفضة، سواء كان كنزاً أو معدناً وكلاهما ليسا من غنائم الحرب، كما زعموا أنها ـ أي غنائم الحرب ـ هي المقصود من «غنموا»، في الآية الكريمة، وإنما تدل تلكم الأحاديث على ما برهنّا عليه أن ما «غنموا» قصد به في التشريع الاسلامي

= الباب عن أنس بن مالك وعبدالله بن عمرو وعباد بن الصامت وعمرو بن عوف المزني وجابر».

(١) نهاية الارب ص٢١، برويه عن كتاب الشفاء للقاضي عياض، والعقد الفريد ٢/٤٨ في الوفود، وبترجمة الضحاك من أسد الغابة ٣:٣٨ وأشار الى الكتاب صاحبا الاستيعاب وأسد الغابة بترجمة وائل. ووائل بن حجر كان ابوه من أقيال اليمن وفد الى النبي(ص) وكتب له عهداً جاء فيه ما أورده في المتن، بعث الرسول مع معاوية بن أبي سفيان فقال له معاوية: اردفني فقال: لست من أرداف الملوك، توفي وائل في خلافة معاوية، ترجمته بالاصابة ٣:٥٩٢.

«ما ظفر به من جهة العدى وغيرهم» فثبت من جميع ما سبق أنّ الخمس لا يخصّ غنائم الحرب وحدها في الاسلام، وكذلك استفاد الفقهاء من تلكم الروايات مثل القاضي أبو يوسف في كتاب الخراج[1]، فانه استنبط من الروايات حكم وجوب أداء الخمس من غير غنائم الحرب.

قال أبو يوسف: في كل ما أصيب من المعادن من قليل أو كثير لخمس، ولو أنَّ رجلاً أصاب في معدن أقلّ من وزن مائتي درهم فضّة أو أقلّ من وزن عشرين ذهباً، فإنّ فيه الخمس، ليس هذا موضع الزكاة[2]، إنما هو على موضع الغنائم، وليس في تراب ذلك شيء، إنما الخمس في الذهب الخالص، والفضّة الخالصة، والحديد، والنحاس، والرصاص، ولا يحسب لمن استخرج ذلك من نفقته عليه شيء، قد تكون النفقة تستغرق ذلك كله، فلا يجب إذن فيه خمس عليه وفيه الخمس حين يفرغ من تصفيته قليلاً كان أو كثيراً، ولا يحسب له من نفقته شيء من ذلك وما استخرج من المعادن سوى ذلك من الحجارة ـ مثل الياقوت والفيروزج والكحل والزئبق والكبريت والمغرة ـ فلا خمس في شيء[3] من ذلك إنما ذلك كله بمنزلة الطين والتراب.

قال: ولو أنّ الذي أصاب شيئاً من الذهب أو الفضة أو الحديد أو الرصاص أو النحاس، كان عليه دين فادح لم يبطل ذلك الخمس عنه، ألا ترى لو أن جنداً من الأجناد، أصابوا غنيمة من أهل الحرب، خمست ولم ينظر أعليهم دينٌ أم لا، ولو كان عليهم دين، لم يمنع ذلك من الخمس.

قال: وأما الركاز فهو الذهب والفضّة الذي خلقه الله عزَّ وجلَّ في

---

(١) الخراج ص ٢٥ ـ ٢٧.

(٢) قصد بالزكاة هنا ما يقابل الخمس أي الصدقة.

(٣) هذا يخالف عموم آية الخمس ويخالف ما في فقه أئمة أهل البيت.

الأرض يوم خلقت، فيه أيضاً الخمس، فمن أصاب كنزاً عادياً في غير ملك أحد فيه ذهب أو فضة أو جوهر أو ثياب، فإن في ذلك الخمس وأربعة أخماسه للذي أصابه، وهو بمنزلة الغنيمة يغنمها القوم فتخمس وما بقي فلهم.

قال: ولو أن حربياً وجد في دار الاسلام ركازاً، وكان قد دخل بأمان نزع ذلك كله منه، ولا يكون له منه شيء. وإن كان ذمياً أخذ منه الخمس، كما يؤخذ من المسلم، وسلم له أربعة أخماسه، وكذلك المكاتب يجد ركازاً في دار الاسلام فهو له بعد الخمس. . .

وقال أبو يوسف في «فصل ما يخرج من البحر»: «وسألت يا أمير المؤمنين عما يخرج من البحر فإن في ما يخرج من البحر من حلية والعنبر الخمس»[1].

* * *

استعرضنا في ما سبق روايات رسول الله ﷺ التي أمرت بدفع الخمس عن أشياء غير غنائم الحرب، وكذلك ما استفادوه من تلك الروايات، وفي ما يلي نستعرض كتب الرسول ﷺ وعهوده التي ورد فيها أمر بدفع الخمس.

الخمس في كتب الرسول ﷺ وعهوده

أ ـ في صحيحي البخاري ومسلم وسنن النسائي ومسند أحمد واللفظ للأول: أنّ وفد عبد القيس لمّا قالوا لرسول الله ﷺ: «انّ بيننا وبينك المشركين من مضر، وإنّا لا نصل إليك إلاّ في أشهر حرم، فمرنا

---

(١) الخراج ص٨٣، ونقل ابو عبيد في كتاب الاموال ص ٣٤٥ ـ ٣٤٨ قولين فيه: أ ـ أن فيه الزكاة، ب ـ أن فيه الخمس.

بجمل من الأمر إن عملنا به دخلنا الجنّة وندعو إليه من وراءنا».

قل: «آمركم بأربع وأنهاكم عن أربع؛ آمركم بالايمان بالله، وهل تدرون ما الايمان بالله، شهادة أن لا إله إلاّ الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وتعطوا الخمس من المغنم... » الحديث[1].

إنَّ الرسول لمّا أمر وفد عبد القيس أن يعطوا الخمس من المغنم، لم يطلب اخراج خمس غنائم الحرب من قوم لا يستطيعون الخروج من حيّهم في غير الأشهر الحرم من خوف المشركين من مضر، وإنما قصد من المغنم معناه الحقيقي في لغة العرب وهو الفوز بالشيء بلا مشقة كما سبق تفسيره، أي أن يعطوا خمس ما يربحون، أو لا أقلّ من أنّه قصد معناه الحقيقي في الشرع وهو «ما ظفر به من جهة العدى وغيرهم».

وكذلك الأمر في ما ورد في كتب عهوده للوافدين إليه من القبائل العربية وفي ما كتبه لرسله إليهم، وولاته عليهم مثل ما ورد في فتوح البلاذري، قال:

«لما بلغ أهل اليمن ظهور رسول الله وعلوّ حقّه، أتته وفودهم، فكتب لهم كتاباً بإقرارهم على ما أسلموا عليه من أموالهم وأراضيهم وركازهم، فأسلموا، ووجّه إليهم رسله وعمّاله لتعريفهم شرايع الاسلام وسننه وقبض صدقاتهم، وجزى رؤوس من أقام على النصرانية واليهودية والمجوسية».

---

(١) بصحيح البخاري ٤/ ٢٠٥ باب «والله خلقكم وما تعلمون» من كتاب التوحيد، وج١/ ١٣، ١٩ منه، وج٣/ ٥٣، وفي صحيح مسلم ١/ ٣٥ و٣٦ باب الأمر بالايمان عن ابن عباس وغيره، وسنن النسائي ٢/ ٣٣٣، ومسند أحمد ٣/ ٣١٨ وج٥/ ١٣٦، وعبد القيس قبيلة من ربيعة كانت مواطنهم بتهامة، ثم انتقلوا الى البحرين وقدم وفدهم على الرسول في السنة التاسعة ولفظه في ص١٢ من الاموال لأبي عبيد: «وان تؤدوا خمس ما غنمتم».

ثم ذكر هو وابن هشام والطبري وابن كثير واللفظ للبلاذري قال: كتب لعمرو بن حزم حين بعثه إلى اليمن:

ب ـ «بسم الله الرحمن الرحيم، هذا بيان من الله ورسوله، ﴿يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود﴾[١] عهد من محمد النبي رسول الله لعمرو بن حزم حين بعثه إلى اليمن، أمره بتقوى الله في أمره كلّه، وأن يأخذ من المغانم خمس الله، وما كتب على المؤمنين من الصدقة من العقار عشر ما سقى البعل وسقت السماء، ونصف العشر مما سقى الغرب»[٢].

البعل: ما سقي بعروقه، والغرب: الدلو العظيمة.

ج ـ ومثل ما كتب لسعد هذيم من قضاعة، وإلى جذام كتاباً واحداً يعلّمهم فرائض الصدقة وأمرهم أن يدفعوا الصدقة والخمس إلى رسوليه أبيّ وعنبسة أو من أرسلاه»[٣].

انّ الرسول حين طلب من قبيلتي سعد وجذام أن يدفعوا الصدقة والخمس إلى رسوليه أو لمن يرسلاه إليه، لم يكن يطلب منهم خمس

---

(١) السورة ٥، الآية ١.

(٢) فتوح البلدان ١/ ٨٤ باب «اليمن»، وسيرة ابن هشام ٤/ ٢٦٥ ـ ٢٦٦، والطبري ١/ ١٧٢٧ ـ ١٧٢٩، وتاريخ ابن كثير ٥/ ٧٦، وكتاب الخراج لابي يوسف ص٨٥ واللفظ للأول وهناك رواية أخرى أوردها الحاكم في المستدرك ١/ ٣٩٥ و٣٩٦، وفي كنز العمال ٥/ ٥١٧. وعمرو بن حزم أنصاري خزرجي شهد الخندق وما بعدها، توفي سنة احدى أو ثلاث أو أربع وخمسين هـ بالمدينة. أسد الغابة ٤/ ٩٩.

(٣) طبقات ابن سعد ١/ ٢٧٠، وجذام حي كبير من القحطانية، نسبهم بجمهرة ابن حزم ص٤٢٠ ـ ٤٢١، وسعد هذيم من بطون قضاعة ينسبون الى قحطان نسبهم بجمهرة ابن حزم ص٤٤٧ أما أبي وعنبسة ففي الصحابة عدد بهذين الاسمين، ولم يميز ابن سعد رسولي النبي بكنية أو لقب أو نسب لتعرفهما.

غنائم حرب خاضوها مع الكفار، وإنما قصد ما استحقّ عليهما من الصدقة وخمس أرباحهما.

د ـ وكذلك ما كتب لمالك بن أحمر الجذامي، ولمن تبعه من المسلمين أماناً لهم ما أقاموا الصلاة واتّبعوا المسلمين وجانبوا المشركين وأدّوا الخمس من المغنم وسهم الغارمين وسهم كذا وكذا، الكتاب[1].

هـ ـ وما كتب للفجيع ومن تبعه: «من محمد النبيّ للفجيع ومن تبعه وأسلم وأقام الصلاة وآتى الزكاة (وأطاع)[2] الله ورسوله، وأعطى من المغانم خمس الله، ونصر النبيّ وأصحابه، وأشهد على إسلامه، وفارق المشركين فإنَّه آمن بأمان الله وأمان محمد»[3].

و ـ وما كتب للاسبذيين: «من محمد النبي رسول الله لعباد الله الاسبذيّين ملوك عمان، من منهم بالبحرين أنهم إنْ آمنوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأطاعوا الله ورسوله، وأعطوا حقّ النبي، ونسكوا نسك المسلمين فانّهم آمنون وإنّ لهم ما أسلموا عليه، غير أنَّ مال بيت النارثنيا لله ولرسوله، وان عشور التمر صدقة ونصف عشور الحبّ، وان للمسلمين

---

(١) بترجمة مالك من اسد الغابة ٤/ ٢٧١، والاصابة ٣/ برقم ٧٥٩٣، ولسان الميزان ٣/ ٢٠، وفي الأخير ورد اسمه مبارك بدلاً من مالك. ومالك بن أحمر من جذام بن عدي، بطن من كهلان وكانت مساكنهم بين مدين الى تبوك ولما أسلم مالك سأل الرسول أن يكتب له كتاباً يدعو قومه الى الاسلام، فكتب له في رقعة ادم عرضها أربعة أصابع وطولها قدر شبر.

(٢) هكذا في أسد الغابة ورجح عندنا هذا على ما في طبقات ابن سعد: «وأعطى».

(٣) بطبقات ابن سعد ١/ ٣٠٤ ـ ٣٠٥، واسد الغابة ٤/ ١٧٥، والاصابة ٤/ الترجمة ٦٩٦٠ واللفظ للأول في ذكر وفد بني البكاء وهم بطن من بني عامر من العدنانية والفجيع ابن عبدالله البكائي، ترجمته في اسد الغابة والاصابة وذكرا وفادته الى الرسول أيضاً بترجمة بشر بن معاوية بن ثور البكائي. الاصابة ١/ ١٦٠.

نثرهم ونصحهم، وان لهم ارحاءهم يطحنون بها ما شاؤوا»[١].

إنّ المقصود من حق النبي في هذا الكتاب هو الخمس وحده أو الخمس والصفيّ معاً.

ز ـ وكذلك المقصود من «حظ الله وحظّ الرسول» هو الخمس في ما كتب «لمن أسلم من حدس ولخم» وأقام الصلاة وأعطى الزكاة وأعطى حظّ الله وحظّ الرسول وفارق المشركين فإنه آمن بذمّة الله وذمّة محمد، ومن رجع عن دينه فإنّ ذمّة الله وذمّة رسول منه بريئة . . » الكتاب[٢].

ح ـ وفي ما كتب لجنادة الأزدي وقومه ومن تبعه: «ما أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة أو أطاعوا الله ورسوله وأعطوا من المغانم خمس الله وسهم النبي وفارقوا المشركين فإنّ لهم ذمّة الله وذمة محمد بن عبدالله»[٣].

ط ـ وفي ما كتب لبني معاوية بن جرول الطائيين: «لمن أسلم منهم وأقام الصلاة وآتى الزكاة وأطاع الله ورسوله وأعطى من المغانم خمس الله

(١) مجموعة الوثائق السياسية لمحمد حميد الله نقلاً عن الاموال لأبي عبيد ص٥٢، وصبح الأعشى للقلقشندي ٦/ ٣٨٠. والأسبذي نسبة الى قرية بهجر كان يقال لها: الاسبذ، وما قيل: انه نسبة الى الاسبذيين الذين كانوا يعبدون الخيل لا يتفق وما ورد في كتاب الرسول «لعباد الله الاسبذيين» فان الرسول قد نسبهم الى عبودية الله وهذا ينافي ان ينسبهم بعده الى عبادة الخيل، راجع فتوح البلدان ص٩٥.

(٢) طباقت ابن سعد ١/ ٢٦٦ وحدس بن أريش بطن عظيم من لخم من القحطانية ونسبهم بجمهرة ابن حزم ص٤٢٣.

(٣) طبقات ابن سعد ١/ ٢٧٠ باب ذكر بعثة رسول الله(ص) بكتبه، وفي ترجمة جنادة بأسد الغابة ١/ ٣٠٠ وراجع كنز العمال ط الأولى ج٥/ ٣٢٠. وذكروا لجنادة الأزدي أربع تراجم: ١ ـ لجنادة بن ابي امية. ٢ ـ لجنادة بن مالك. ٣ ـ لجنادة الأزدي وهذا لم يذكروا اسم أبيه. ٤ ـ جنادة غير منسوب، وأوردوا هذا الخبر بترجمة الأخير ولعلّ الأربعة شخص واحد. راجع اسد الغابة ١/ ٢٩٨ ـ ٣٠٠.

وسهم النبي وفارق المشركين وأشهد على إسلامه أنه آمن بأمان الله ورسوله وأنّ لهم ما أسلموا عليه»[١].

وكتاب آخر لبني جوين الطائيين، أو أنه رواية أخرى للكتاب الأوّل مع اختلاف يسير في اللفظ[٢].

ي ـ وفي ما كتب لجهينة بن زيد: «ان لكم بطون الأرض وسهولها وتلاع الأودية وظهورها على أن ترعوا بناتها وتشربوا ماءها، على أن تؤدّوا الخمس، وفي التيعة والصريمة، شاتان إذا اجتمعتا فإن فرقتا فشاة شاة، ليس على أهل المثير صدقة. . . »[٣].

قال ابن الاثير في نهاية اللغة: «التبعة: اسم لأدنى ما يجب فيه الزكاة». و«الصريمة: القطيع من الابل والغنم».

وقال: «المراد بها ـ أي بالصريمة ـ في الحديث في مائة وأحد وعشرين شاة إلى المائتين، إذا اجتمعت ففيها شاتان وإن كانت لرجلين وفرّق بينهما ففي كلّ واحدة منها شاة» انتهى.

---

(١) طبقات ابن سعد ١/ ٢٦٩.

(٢) طبقات ابن سعد ١/ ٢٦٩. وجرول بن ثعل بن عمرو بن الغوث بن طي نسبهم بجمهرة ابن حزم ص٤٠٠ـ٤٠١.

(٣) روى هذا الكتاب محمد حميدالله في مجموعة الوثائق السياسية ص١٤٢ رقم ١٥٧ عن جمع الجوامع للسيوطي. وأورد بمادة «صرم» قسماً من الكتاب كل من ابن الاثير في نهاية اللغة وابن منظور في لسان العرب. وجهينة بن زيدمن قضاعة من القحطانية، نسبهم بجمهرة ابن حزم ص٤٤٤ ـ ٤٤٦، وذكرت المصادر الثلاثة الآنفة أن الرسول كتب الكتاب مع عمرو بن مرة الجهني ثم الغطفاني وكنيته ابو مريم. وفد الى النبي وشهد اكثر غزوات، وسكن الشام وأدرك حكومة معاوية. اسد الغابة ٤/ ١٣٠، وفي الاصابة ٣/ ١٦: انه رجع الى قومه فدعاهم الى الاسلام فأسلموا ووفدوا الى رسول الله، وانه توفي في خلافة معاوية.

وأهل المثير: أهل بقر الحرث الذي يثير الأرض وليس عليهم فيه صدقة.

ك ـ وقد ورد في بعض كتب الرسول ذكر «الصفي» بعد لفظ سهم النبي مثل ما ورد في كتابه لملوك حمير الآتي: «أمّا بعد فإنَّ الله هداكم بهدايته إن أصلحتم وأطعتم الله ورسوله وأقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة من المغانم خمس الله وسهم النبي وصفيه وما كتب الله على المؤمنين من الصدقة...» الكتاب[1].

ل ـ وما ورد في كتابه لبني ثعلبة بن عامرة: «من أسلم منهم وأقام الصلاة وآتى الزكاة وخمس المغنم وسهم النبي والصفي فهو آمن بأمان الله» الكتاب[2].

م ـ وما ورد في كتابه لبني زهير العكليين: «أنكم إن شهدتم أن لا إله إلاّ الله وأن محمداً رسول الله فأقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وأدّيتم الخمس

---

(١) فتوح البلدان ١/ ٨٥، وفي سيرة ابن هشام ٤/ ٢٥٨ ـ ٢٥٩ بلفظ آخر وكذلك في مستدرك الحاكم ١/ ٣٩٥، وراجع تهذيب تاريخ ابن عساكر ٦/ ٢٧٣ ـ ٢٧٤، وكنز العمال ط الأولى ٦/ ١٦٥، وص١٣ من الاموال لأبي عبيد. وحمير بطن عظيم من القحطانية من بني سبأ بن يشجب، سكنوا اليمن قبل الاسلام ترجمتهم بجمهرة ابن حزم ص٤٣٢ ـ ٤٣٨ وفدوا الى النبي في السنة التاسعة هجرية، والكتاب الى الحارث بن عبد كلال والنعمان من ملوك حمير.

(٢) ورد الكتاب بترجمة صيفي بن عامر من الاصابة ٢/ ١٨٩ الترجمة ٤١١١، وأشار اليه بترجمته في كل من الاستيعاب بهامش الاصابة ٢/ ١٨٦، واسد الغابة ٣/ ٣٤ ووصفه ابن الاثيربسيد بني ثعلبة وبنو ثعلبة بن عامر بطن من بكر بن وائل من العدنانية ونسبهم بجمهرة ابن حزم ص٣١٦ وذكرت وفادة لبني ثطبة على رسول الله في السنة الثامنة ولست أدري أكان صيفي هذا فيهم أم لا، راجع طبقات ابن سعد ١/ ٢٩٨، وعيون الاثر ٢/ ٢٤٨.

من المغنم وسهم النبي وسهم الصفي، أنتم آمنون بأمان الله»، الكتاب[١].

ن ـ وما ورد في كتابه لبعض افخاذ جهينة: «من أسلم منهم وأقام الصلاة وآتى الزكاة وأطاع الله ورسوله وأعطى من الغنائم الخمس وسهم النبي الصفي»[٢].

إنّ الصفي في هذه الكتب ويجمع على الصفايا، هو كل ما كانت خالصة لرسول الله من أموال وضياع وعقار، بالاضافة إلى سهمه من الخمس كما شرحناه سابقاً.

* * *

وعدا ما أوردنا في ما سبق ورد ذكر الخمس ايضاً في كتابين آخرين نسبا إلى رسول الله لم نعتمدهما لما ورد في الأول أنه كتبه لعبد يغوث من بلحارث»[٣].

ولم يكن الرسول يكتب «لعبد يغوث» ويغوث اسم صنم، بل كان يغيّر أسماء كهذا مثل عبدالعزّى الذي بدّله بعبدالرحمن، وعبد الحجر[٤]. وعبد عمرو الأصمّ الذي بدلهما بعبدالله[٥].

(١) سنن ابي داود ٣/ ٥٥ الباب ٢٠ من كتاب الخراج وسنن النسائي ٢/ ١٧٩، وطبقات ابن سعد ١/ ١٧٩، ومسند ٥/ ٧٧ و٧٨ و٣٦٣، وأسد الغابة ٥/ ٤ و٣٨٩، والاستيعاب واللفظ للأول، وفي بعض الروايات «اعطيت من المغانم الخمس وص١٣ من الاموال لأبي عبيد. وزهير بن اقيش في تاج العروس ٤/ ٢٨٠ حي من عكل كتب لهم رسول الله، وفي جمهرة ابن حزم ص٤٨٠ بنو عكل بن عوف بن اد بن طابخة بن الياس بن مضر.

(٢) طبقات ابن سعد ١/ ٢٧١.

(٣) راجع ترجمتها باسد الغابة.

(٤) راجع طبقات ابن سعد ١/ ٣٠٥.

(٥) طبقاتابن سعد ١/ ٢٤٨.

والكتاب الثاني قيل، أنه كتبه لنهشل بن مالك الوائلي[١] وقد بدء فيه بلفظ «باسمك اللهم» بدلاً من بسم الله الرحمن الرحيم الذي كان الرسول يبدء به كتبه.

* * *

في ما مرَّ من كتب وعهود عندما كتب الرسول لسعد هذيم «أن يدفعوا الصدقة والخمس إلى رسوليه أو من يرسلاه» لم يكن يطلب منهم أن يدفعوا خمس غنائم حرب اشتركوا فيها، بل كان يطلب ما استحق في أموالهم من خمس وصدقة.

وكذلك في ما كتب لجهينة أن يشربوا ماء الأرض، ويرعوا أكلاءها على أن يؤدّوا الخمس والصدقة لم يشترط للخوض في الحرب واكتساب الغنائم دفع الخمس، بل جعل دفع الخمس والصدقة شرطاً للانتفاع من مرافق الأرض أي علمهم الحكم الاسلامي في ما يكسبون.

وكذلك عندما علَّم وفد عبد القيس أن يدفعوا الخمس من المغنم ضمن تعليمهم جملاً من الأمر ان عملوا بها دخلوا الجنة لم يطلب منهم وهم لا يستطيعون الخروج من حيّهم في غير الأشهر الحرم من خوف المشركين أن يدفعوا اليه خمس غنائم حرب يخوضونها ضد المشركين وينتصرون فيها، بل طلب منهم دفع خمس أرباحهم.

وكذلك في ما كتب من عهد لعامله عمرو بن حزم أن يأخذ الصدقات والخمس من قبائل اليمن، لم يعهد اليه أن يأخذ خمس غنائم حرب اشتركت القبائل فيها، وكذلك في ما كتب لتلك القبائل أو غيرها أن يدفعوا الخمس، وما كتب لغير عمرو بن حزم من عمّاله أن يأخذوا

---

(١) ذكره ابن سعد في الطبقات ١/ ٢٦٨.

الخمس من القبائل، إنّ شأن الخمس في كل تلك الكتب والعهود شأن الصدقة فيها وهما حقّ الله في أموالهم حسبما فرضه الله في أموالهم.

وبؤكّد ما ذكرناه من أنَّ الخمس فيها ليس خمس غنائم الحرب ويوضحه، أنّ حكم الحرب في الاسلام يخالف ما كان عليه لدى القبائل العربية قبل الاسلام في أن يكون لكلّ مجموعة أو فرد الاختيار في الاغارة على غير أفراد القبيلة وغير حلفائها لنهب أموالهم كيف ما اتّفق، وأنه عند ذاك يملك كلّ فرد ما نهب وسلب وحرب، وما عليه سوى دفع المرباع للرئيس، ليس الأمر هكذا في الاسلام ليصحّ للنبي أن يطالبهم بالخمس بدل الربع في ما يثيرون من حرب على غيرهم، لا، ليس لفرد مسلم في الاسلام ولا لجماعة اسلامية فيه أن يعلن الحرب على غير المسلم من تلقاء نفسه ويسلب وينهب كما يشاء ويقدر! وإنما الحاكم الاسلامي هو الذي يقدّر ذلك ويقرّر وفق قوانين الشرع الاسلامي، والفرد المسلم ينفّذ قراره، ثم أنّ الحاكم الاسلامي بعد ذلك، أو نائبه، هما اللّذان يليان بعد الفتح قبض جميع غنائم الحرب، ولا يملك أحد الغزاة عدا سلب القتيل شيئاً مما سلب، وإنّما يأتي كلّ غازٍ بما سلب اليهما، وإلاّ عدّ من الغلول العار على أهله وشنار ونار يوم القيامة، والحاكم الاسلامي هو الذي يعيّن بعد اخراج الخمس للراجل سهمه وللفارس سهمه، ويرضخ للمرأة، وقد يشرك الغائب عن الحرب في الغنيمة ويعطي للمؤلفة قلوبهم اضعاف سهم المؤمن المجاهد.

وإذا كان اعلان الحرب واخراج خمس غنائم الحرب على عهد النبيّ من شؤون النبي في هذه الأمة فماذا يعني طلبه الخمس من الناس وتأكيده ذلك في كتاب بعد كتاب وعهد بعد عهد إن لم يكن الخمس في تلك

الكتب والعهود مثل الصدقة مما يجب في أموال المخاطبين وليس خاصاً بغنائم الحرب.

وعلى هذا فلا بدّ إذاً من حمل لفظ الغنائم والمغنم في تلك الكتب والعهود على معناهما اللغوي: «الفوز بالشيء بلا مشقّة»، أو معناهما الشرعي: «ما ظفر به من جهة العدى وغيره».

أضف إلى هذا ما ذكرناه بتفسير الغنيمة في أول البحث، من أن الغنيمة أصبحت حقيقة في غنائم الحرب في المجتمع الاسلامي بعد تدوين اللغة لا قبله. ولا يصحّ مع هذا، حمل ما ورد في حديث الرسول على ما تعارف عليه الناس قرابة قرنين بعده، وأما ما ورد في بعض تلك الكتب والعهود بلفظ «حظّ الله وحظّ الرسول»، أو «حق النبي»، أو «سهم النبي» وما شابهها، فان تفسيرها في الآية الكريمة ﴿واعلموا أن ما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول...﴾ وفي السنّة النبوية التي تبين هذه الآية وتشرحها حيث تعيّنان سهم الله وسهم النبي في «المغنم» وهو الخمس وهو ايضاً حقّهما وحظهما.

وبعدما ثبت مما أوردناه في ما سبق أن النبي كان يأخذ الخمس من غنائم الحرب ومن غير غنائم الحرب، ويطلب ممّن أسلم أن يؤدي الخمس من كلّ ما غنم عدا ما فرض فيهنّ الصدقة، بعد هذا نبحث في ما يلي عن مواضع الخمس.

مواضع الخمس في الكتاب والسنّة

في القرآن الكريم:

نصّت آية الخمس أنّ الخمس لله، ولرسوله، ولذي القربى، واليتامى، والمساكين، وابن السبيل.

فمن هم ذو القربى؟ ومن هم من ذُكروا بعده؟

أ ـ ذو القربى:

إنّ شأن ذي القربى، والقربى، وأولي القربى، في الكلام شأن الوالدين فيه، فكما أنّ «الوالدين» أين ما ورد في الكلام قصد منه والدا المذكورين قبله ظاهراً أو مضمراً أو مقدّراً، كذلك القربى وأولوه وذووه فمثال المذكور منها ظاهراً قبله في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿ما كان للنبيّ والذين آمنوا أن يستغفروا المشركين ولو كانوا أولي قربى﴾[1].

فالمراد من «أولي القربى» هنا أولو قربى النبي والمؤمنين المذكورين ظاهراً قبل «أولي القربى».

ومثال المذكور مضمراً قوله تعالى: ﴿وإذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى﴾[2]، والمراد من ذي القربى هنا قربى مرجع الضمير في «قلتم» و«اعدلوا».

ومثال المذكور مقدّراً قوله تعالى: ﴿وإذا حضر القسمة أولو القربى﴾[3]. والمراد قربى الميّت المقدّر ذكره في ما سبق من الآية، وكذلك شأن سائر ما ورد فيه ذكرى ذي القربى وأولي القربى في القرآن الكريم.

وقد جمع الله في الذكر بين الوالدين وذي القربى في مكانين منهما، قال سبحانه: ﴿وبالوالدين إحساناً وذي القربى﴾[4].

في الآية الأولى قصد والدا بني اسرائيل وذوو قرباهم والمذكور

(١) سورة التوبة، الآية: ١١٣.
(٢) سورة الأنعام، الآية: ١٥٢.
(٣) سورة النساء، الآية: ٨.
(٤) سورة البقرة، الآية: ٨٣، وسورة النساء، الآية: ٣٦.

ظاهراً قبلهما، وفي الآية الثانية قصد والدا مرجع الضمير وذووه في «واعبدوا» و«ولا تشركوا» وهم المؤمنون من هذه الأمة.

وإذا ثبت هذا فنقول: لمّا قال الله سبحانه في آية الخمس ﴿واعلموا أنّما غنتم من شيء فإن لله خمسه وللرسول ولذي القربى..﴾ فلا بدّ أن يكون المراد من «ذي القربى» هنا ذا قربى الرسول المذكور قبله بلا فاصلة بينهما، وإن لم يكن هذا فذا قربى من قصد الله في هذا المكان؟

وكذلك المقصود من ذي القربى في قوله تعالى: ﴿ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فللّه وللرسول ولذي القربى...﴾[1] هم قربى الرسول وهو الاسم الظاهر المذكور قبله.

وكذلك المقصود من القربى في قوله تعالى: ﴿قل لا أسألكم عليه أجراً إلاّ المودة في القربى﴾[2] هم قربى ضمير فاعل «اسألكم» وهو الرسول[3].

ب ـ اليتيم:

اليتيم هو الذي مات أبوه وهو صغير قبل البلوغ.

ج ـ المسكين:

المسكين هو المحتاج الذي تسكنه الحاجة عمّا ينهض به الغنيّ.

---

(١) سورة الحشر، الآية: ٧.

(٢) سورة الشورى، الآية: ٢٣.

(٣) قد يرى العلماء من بعدنا في بحثنا هذا عن ذي القربى ونظائرها توضيحاً للواضحات التي لا ينبغي صرف الوقت في شرحها ولا يعلمون ما وجدنا في عصرنا وفي أقوال نابتة عصرنا من انحراف بعيد عن فهم مصطلحات الاسلام وعقائده وأحكامه فالجأنا ذلك الى أمثال هذا الشرح والبسط.

د ـ ابن السبيل:

ابن السبيل هو المسافر المنقطع به سفره[١].

ويدلّ سياق آية الخمس على أنّ المقصود يتامى أقرباء الرسول ومساكينهم وأبناء سبيلهم، وأنَّ شأن هذه الألفاظ في الآية، شأن «ذي القربى» المذكور قبلها.

مواضع الخمس في السنَّة ولدى المسلمين

كان يقسم ـ الخمس ـ على ستة: لله وللرسول سهمان وسهم لأقاربه حتى قبض[٢].

وعن ابي العالية الرياحي: كان رسول الله يؤتى بالغنيمة فيقسّمها على خمسة تكون أربعة أخماس لمن شهدها، ثم يأخذ الخمس فيضرب بيده فيه فيأخذ منه الذي قبض كفّه فيجعله للكعبة وهو سهم الله، ثمّ يقسّم ما بقى على خمسة اسهم فيكون سهم للرسول وسهم لذي القربى وسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل.

قال: والذي جعله للكعبة هو سهم الله[٣].

تصرّح هاتان الروايتان أنَّ الخمس كان يقسّم ستة أسهم وهذا هو الصواب لموافقته لنصّ آية الخمس. وما في رواية أبي العالية بأنَّ الرسول كان يجعل سهم الله للكعبة، لعلّه وقع ذلك مرّة واحدة، وأرى الصواب في

---

(١) راجع تفسير آية الخمس بمجمع البيان ومادة «سبل» من مفردات الراغب.

(٢) تفسير النيشابوري بهامش الطبري ج١٠.

(٣) الاموال لابي عبيد ص٣٢٥ وص١٤ وتفسير الطبري ج١٠/ ٤ واحكام القرآن للجصاص ج٣/ ٦٠، وفي ص٦١ منه بايجاز واللفظ للأول. وأبو العالية الرياحي هو رفيع بن مهران مات سنة تسعين أو بعدها، أخرج حديثه اصحاب الصحاح. تهذيب التهذيب ١/ ٢٥٢.

ذلك ما رواه عطاء بن أبي رباح قال: «خمس الله وخمس رسوله واحد وكان رسول الله يحمل منه ويعطى منه ويضعه حيث شاء ويضع به ما شاء»[١].

ومثلها ما رواه ابن جريج قال: «. . . أربعة أخماس لمن حضر البأس والخمس الباقي لله ولرسوله خمسة يضعه حيث شاء وخمس لذوي القربى . . . الحديث»[٢].

الصواب في رواية أبي العالية وابن جريج ما ورد فيهما أنَّ أمر سهم الله وسهم رسوله من الخمس كان إلى رسول الله يحمل منهما ويعطي منهما ويضعهما حيث شاء ويصنع بهما ما شاء. أما ما يفهم من الروايتين أن «سهم الله وسهم الرسول واحد» فانه يخالف ظاهر آية الخمس حيث قسَّم الله فيها الخمس الى ستة أسهم، إلاَّ إذا قصدوا أنّ أمر السهمين واحد ولم يقصدوا أن السهمين سهم واحد.

وكذلك لا يستقيم ما رواه قتادة قال: كان نبيّ الله إذا غنم غنيمة جُعلت أخماساً فكان خمس لله ولرسوله ويقسّم المسلمون ما بقي، وكان الخمس الذي جعل لله ولرسوله، لرسوله ولذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل، فكان هذا الخمس خمسة أخماس، خمس لله ولرسوله. الحديث[٣].

(١) الاموال لأبي عبيد ص١٤ . وعطاء ابن ابي رباح واسم ابي رباح اسلم المكي مولى قريش، أخرج حديثه أصحاب الصحاح مات سنة ١١٤هـ، تهذيب التهذيب ٢/ ٢٢ .

(٢) تفسير الطبري ج١٠/ ٥ بسندين. وابن جريج هو عبدالملك بن عبد العزيز المكي مولى بني أمية، اخرج حديثه اصحاب الصحاح توفي سنة ١٥٠هـ أو بعدها، تهذيب التهذيب ١/ ٥٢٠.

(٣) تفسير الطبري ج١٠/ ٤. وقتادة بن دعامة الدوسي ابو الخطاب البصري أخرج حديثه =

ويظهر من رواية ابن عباس في تفسير الطبري أن جعل السهمين سهماً واحداً كان بعد النبي، قال: «جعل سهم الله وسهم الرسول واحداً، ولذي القربى فجعل هذان السهمان في الخيل والسلاح»[١].

وروى الطبري ـ أيضاً ـ عن مجاهد أنه قال: كان آل محمد ﷺ لا تحلّ لهم الصدقة فجعل لهم خمس الخمس[٢].

وقال: قد علم الله أنَّ في بني هاشم الفقراء فجعل لهم الخمس مكان الصدقة[٣].

وقال: هؤلاء قرابة رسول الله ﷺ الذين لا تحلّ لهم الصدقة[٤].

وقال علي بن الحسين لرجل من أهل الشام: أما قرأت في الانفال: ﴿واعلموا أنّما غنمتم من شيءٍ فإن لله خمسه وللرسول ولذي القربى﴾ الآية.

قال: نعم.

قال: فانكم لأنتم هم؟

قال: نعم[٥].

كان هذا تفسير لفظ «ذي القربى» الوارد في آية الخمس وغيرها، أمّا اليتامى والمساكين، فقد قال النيسابوري في تفسير الآية: روي عن علي بن

= اصحاب الصحاح مات سنة بضع عشرة ومائة، تهذيب التهذيب ٢/ ١٢٣.

(١) تفسير الطبري ج١٠/ ٦.

(٢) تفسير الطبري ج١٠/ ٥.

(٣) نفس المصدر السابق.

(٤) نفس المصدر السابق.

(٥) نفس المصدر السابق.

الحسين عليه السلام أنه قيل له: أنّ الله تعالى قال: ﴿واليتامى والمساكين﴾.
فقال: أيتامنا ومساكيننا[١].

وروى الطبري عن منهال بن عمرو قال سألت عبدالله بن محمد بن علي، وعلي بن الحسين عن الخمس فقالا: هولنا.

فقلت لعلي: إنَّ الله يقول: ﴿واليتامى والمساكين وابن السبيل﴾.

فقالا: يتامانا ومساكيننا[٢].

إلى هنا اعتمدنا كتب الحديث والسيرة والتفسير لدى مدرسة الخلفاء في ما أوردناه من أمر الخمس، وفي ما يلي مواضع الخمس لدى مدرسة أهل البيت.

مواضع الخمس لدى مدرسة أهل البيت(ع)

تواترت الروايات عن أئمة أهل البيت أنَّ الخمس يُقسّم على ستة أسهم: سهم منه لله، وسهم منه لرسوله، وسهم لذي القربى، وسهم ذي القربى في عصر الرسول لأهل البيت خاصة ومن بعده لهم، ثمّ لسائر الأئمة الاثني عشر من أهل البيت، وأن السهام الثلاثة لله ولرسوله ولذي القربى للعنوان، وأنَّ سهم الله لرسوله يضعه حيث يشاء، وما كان للنبي من سهمه وسهم الله يكون من بعده للامام القائم مقامه، فنصف الخمس في

(١) تفسير النيسابوري بهامش الطبري وتفسير الطبري ج١٠/٧. والمنهال بن عمرو الأسدي ـ مولاهم ـ الكوفي من الطبقة الخامسة، اخرج حديثه اصحاب الصحاح عدا مسلم، تهذيب التهذيب ٢/ ٢٧٨. وعبدالله بن محمد بن علي بن ابي طالب توفي في السام سنة ١٩٩هـ، اخرج حديثه اصحاب الصحاح، تهذيب التهذيب ٢/ ٤٤٨. والامام علي بن الحسين زين العابدين توفي سنة ١٩٣هـ، اخرج حديثه اصحاب الصحاح تهذيب التهذيب ٢/ ٣٤.

(٢) الطبري ج١٠/ ٧.

هذه العصور كملاً لامام العصر، سهمان له بالوراثة وسهم مقسوم له من الله تعالى وهو سهم ذي القربى، وأنَّ هذه الأسهم الثلاثة لامام العصر من حيث إمامته، والأسهم الثلاثة الأخرى سهم لأيتام بني هاشم وسهم لمساكينهم وسهم لأبناء سبيلهم، وهؤلاء هم قرابة النبي الذين ذكرهم الله في قوله: ﴿وأنذر عشيرتك الأقربين﴾.

وهم بنو عبد المطلب، الذكر منهم والأنثى، وهم غير أهل بيت النبي وملاك الاستحقاق في الطوائف الثلاث أمران:

أ ـ قرابتهم من رسول الله.

ب ـ افتقارهم الى الخمس في مؤنتهم، خلافاً لأصحاب السهام الثلاثة الأُول الذين كانوا يستحقّونها بالعنوان.

ويقسّم نصف الخمس على الطوائف الثلاث من بني هاشم على الكفاف والسعة ما يستغنون به في سنتهم، فإن فضل عنهم شيء فللوالي وأن عجز أو نقص عن استغنائهم فإن على الوالي أن ينفق من عنده بقدر ما يستغنون به، وإنّما صار عليه أن يموّلهم لأن له ما فضل عنهم.

ويعتبر في الطوائف الثلاث انتسابهم إلى عبدالمطلب بالأبوّة، فلو انتسبوا بالأمّ خاصّة لم يعطوا من الخمس شيئاً، وتحلّ لهم الصدقات لأن الله يقول: ﴿ادعوهم لآبائهم﴾.

وروي عن الامام الصادق عليه السلام: أن المطلّبي يشارك الهاشمي في سهام الخمس، ففي الحديث المروي عنه: «لو كان العدل ما احتاج هاشمي ولا مطلبي إلى صدقة، إنّ الله عزّ وجلّ جعل لهم في كتابه ما كان فيه سعتهم، ثم قال: إنَّ الرجل إذا لم يجد شيئاً حلّت له الميتة، والصدقة لا تحلّ لأحد منهم إلاّ ألاّ يجد شيئاً ويكون ممن حلّت له الميتة.

وانّ ما قبضه واحد من افراد الطوائف الثلاث من باب الخمس وتملكه، يصبح بعد وفاته كغيره مما تركه ينتقل الى وارثه، وكذلك ما كان قد قبضه النبي أو الامام الماضي من الاسهم الثلاثة وتملكه ينتقل بعد وفاته الى وارثه على حسب ما تقتضيه آية المواريث لا آية الخمس[١].

رواية واحدة تبين موضع الخمس في عصر الرسول

في سنن أبي داود ومسند أحمد وتفسير الطبري وسنن النسائي وصحيح البخاري واللفظ للأول في باب مواضع قسم الخمس وسهم ذي القربى من كتاب الخراج عن جبير بن مطعم، قال:

لما كان يوم خيبر وضع رسول الله ﷺ سهم ذي القربى في بني هاشم وبني المطلب، وترك بني نوفل وبني عبد شمس، فانطلقت أنا وعثمان بن عفان حتى أتينا النبي ﷺ فقلنا: يا رسول الله! هؤلاء بنو هاشم لا ننكر فضلهم للموضع الذي وضعك الله به منهم، فما بال اخوان بني المطلب أعطيتهم وتركتنا وقرابتنا واحدة، فقال رسول الله ﷺ: أنا وبني المطّلب لا نفترق ـ وفي رواية النسائي: إن بني المطلب لم يفارقوني ـ في جاهلية ولا إسلام وإنما نحن وهم شيء واحد، وشبّك بين أصابعه[٢].

---

(١) رجعت في هذاالبحث الى مصباح الفقيه للهمداني كتاب الخمس ص١٤٤ ـ ١٥٠، واوجزت متون الاحاديث التي استشهد بها وأوردته هنابالاضافة الى رجوعي الى الموسوعات الحديثة الأخرى.

(٢) رواه ابو داود في سننه ج٢/ ٥٠، والطبري في تفسيره ١٠/ ٥٠، وأحمد في مسنده ٤/ ٨١، ويختلف لفظهم مع لفظ البخاري في صحيحه ٣/ ٣٦ باب غزوة خيبر، ومع لفظ النسائي في سننه ٢/ ١٧٨، وباب قسمة الخمس من كتاب الجهاد في سنن ابن ماجة ص٩٦١ والواقدي في مغازيه ص٦٩٦، وفيه ان ذلك كان باشارة جبرئيل، وابو عبيد في الاموال ص٣٣١. وجبير بن مطعم بن عدي بن نوفل بن عبد مناف وام امه ام حبيب بنت =

وفي رواية أخرى بمسند أحمد أنَّ ذلك كان في غزوة حنين[١].

وفي رواية ثالثة بسنن أبي داود وسنن النسائي ومسند أحمد لم تعيّن فيها الغزوة[٢].

وسبب قول عثمان وجبير لرسول الله ما قالا وجوابه اياهما بما مرّ، ان عبد مناف ولد بنين أربعة:

أ ـ هاشم واسمه عمرو.

ب ـ المطلب.

ج ـ عبد شمس.

د ـ نوفل[٣].

وأجمعت بنو هاشم وبنو المطلب على نصرة رسول الله ﷺ، وحاربتهم قريش جميعاً وكتبت عليهم صحيفة بمقاطعتهم، فدخلوا جميعاً شِعْب أبي طالب ومكثوا فيه سني المقاطعة خلافاً لبني عبد شمس وبني نوفل الذين شاركوا قريشاً في أمرهم، وفي ذلك يقول ابن أبي الحديد:

وكان مما بطّأ ببني نوفل عن الاسلام ابطاء اخوتهم من بني عبد شمس، فلم يصحب النبي منهم أحد، ولا شهد مشاهده الكريمة خلافاً لبني المطلب، فقد حثّهم على الاسلام فضّل محبتهم لبني هاشم لأنّ أمر النبي كان بيّناً، وإنما كان يمنع عنه الحسد والبغض ومن لم يكن فيه هذه العلة، لم يكن له دون الاسلام مانع، وشهد بدراً من بني المطلب بنو

= العاص بن امية وكان أبوه احد من قام بنقض صحيفة المقاطعة، اسلم بعد الحديبية أو بعد الفتح. اسد الغابة ١/ ٢٨١.

(١) مسند أحمد ٤/ ٨٥.

(٢) سنن أبي داود ٢/ ٥١ ـ ٥٢، وسنن النسائي ٢/ ١٧٨، ومسند أحمد ٤/ ٨٣.

(٣) راجع جمهرة نسب ابن حزم ص٩٤.

الحارث بن المطلب كلّهم: عبيدة وطفيل وحصين، ومسطح بن اثاثة بن عباد بن المطلب، وقال أبو طالب لمطعم بن عدي بن نوفر في أمر النبي لمّا تمالأت عليه قريش:

جـــزى الله عنَّـــا عبـــد شمـــس ونـــوفـــلا

جـــزاء مســـيء عـــاجـــلاً غيـــر آجـــل

الأبيات ـ انتهى[١]

ذكر الراوي في هذا الحديث وهو جبير بن مطعم أنَّ الرسول ﷺ وضع «سهم ذي القربى» في بني هاشم وبني المطلب، ونحن نرى أنَّ الذي شاهده الراوي في هذا الخبر، هو أنّ الرسول دفع إلى هؤلاء من سهام الخمس ولم يدفع منها إلى بني أمية وبني نوفل. أما تشخيص السهم الذي دفع الرسول منه إلى هؤلاء، فهذا ما ذكره الراوي من عند نفسه ولم يرو أنَّ

(١) أوردناه باختصار من شرح النهج ٣/ ٤٨٦، وعبيدة «عبيد في المتن محرف» وطفيل وحصين امهم سخيلة بن خزاعي الثقفي اسلم عبيدة قبل دخول النبي دار الارقم، وكان لسن من النبي بعشر سنين وهاجر مع اخوته وابن عمهم مسطح الى المدينة في وقت واحد. وفي ربيع الأول من السنة الأولى للهجرة، عقد له رسول الله أول لواء عقد وبعثه في سنين راكباً من المهاجرين فالتقوا مع المشركين ورئيسهم أبو سفيان بثنية المرة وبارز عبيدة عتبة الاموي ببدر فاختلفا ضربتين اثبت كل منهما صاحبه فذفف علي وحمزة على عتبة وحملا عبيدة الى رسول الله فوضع رأسه على ركبته وتوفي بالصفراء مرجعهم من بدر وعمره ثلاث وستون سنة ـ أسد الغابة ٣/ ٣٥٦، وتوفي الطفيل سنة احدى أو اثنتين وثلاثين وتوفي أخوه الحصين بعده بأربعة اشهر. أسد الغابة ٣/ ٥٢. روى ابن الاثير بترجمة الحصين في أد الغابة٣/ ٢٤ عن ابن عباس ان قوله تعالى: ﴿فمن كان يرجو لقاء ربه﴾الآية ١١٠ من سورة الكهف نزلت في علي وحمزة وجعفر وعبيدة والطفيل والحسين بني الحارث ومسطح بن اثاثة بن عباد بن المطلب. ومسطح امه ابنة ابي رهم بن المطلب وام امه رائطة بنت صخر بن عامر خالة أبي بكر قيل توفي سنة اربع وثلاثين وقيل شهد صفين مع علي وتوفي سنة ٣٧، اسد الغابة ٤/ ٣٥٤.

الرسول قال ذلك. ومن الجائز أن الرسول قد أعطى بعض أولئك من سهم الله وسهم رسوله، فإنّ الرسول كان يضعهما حيث يشاء كما سبق ذكره، وأنه أعطى بعضهم من سهم المساكين فإنّ الصدقة كانت محرّمة على فقرائهم.

أوردنا بشيء من التفصيل آراء مدرسة الخلفاء في الخمس وأعمالهم فيه واستدلالهم على ما ارتأوا، وأشرنا إلى قول أئمة أهل البيت في الخمس وأنّه يقسّم لديهم على ستة أسهم ثلاثة منها لله ولرسوله ولذوي قرباه للعنوان، يقبض الرسول هذه الأسهم في حياته ويعود أمرها من بعده إلى الأئمة الاثنى عشر من أهل بيته، والأسهم الثلاثة الأخرى منه لفقراء بني هاشم وأيتامهم وأبناء سبيلهم مع وصف الفقر[١].

وقالوا أيضاً: إنَّ الخمس يجب إخراجه من كلّ مال فاز به المسلم من جهة العدى وغيرهم[٢] واستدلّوا في كلتا المسألتين بعموم آية الخمس مع ما لديهم من سنّة الرسول، قال فقهاء مدرستهم في مقام الاستدلال بالآية على المسألة الثانية:

إنَّ الآية وإن كانت قد نزلت في غنائم غزوة بدر، ولكن ليس للمورد أن يخصّص[٣] والتخصيص من غير دليل باطل[٤] وبيان الايراد على الاستدلال وجوابه كما يلي[٥]:

---

(١) معنى بيانه في باب مواضع الخمس لدى مدرسة أهل البيت.

(٢) ورد ذلك بباب الخمس في الموسوعات الحديثية والكتب الفقهية لدى مدرسة أهل البيت.

(٣) راجع كتاب الخمس بمستند النراقي وغيره.

(٤) المنتهي للعلامة الحلي (ت٧٢٩هـ) ج ١/ ٧٢٩.

(٥) توخينا الشرح والتبسيط في هذاالكتاب وتجنبنا المصطلحات العلمية مهما امكن ليعم نفعه إن شاء الله تعالى.

إنَّ المورد على الاستدلال بالآية قال: إنّ الآية نزلت في غنائم غزوة بدر فلا تشمل ما عدا غنائم الحرب.

واجيب عنه: بأنّ نزول الآية في غزوة بدر لا يخصّص الحكم العام الوارد في الآية ـ وهو وجوب أداء الخمس من المغنم ـ ويجعل الحكم خاصّاً بغنائم الحرب. ومثاله من غير هذا المورد؛ حكم جلد الشهود على الزنا إن لم يبلغ عددهم الأربعة والوارد في قصة الافك، فإنّ المورد وهو قصّة الافك لا يخصّص الحكم العام الذي ورد في الآيات وهو جلد الشهود إن لم يبلغوا أربعة بتلك الواقعة، وكذلك شأن حكم الظهار الوارد في سورة المجادلة فإنّه ما خصّ المرأة التي جادلت وزوجها يومذاك وإن نزلت الآية في شأنهما وهكذا الأمر في ما عداهما.

وقالوا في الجواب أيضاً: أن تخصيص الآية وتقييدها ـ بغنائم دار الحرب ـ أولى بطلب الدليل عليه[١] وأنّ على من يخصّص الآية بها اقامة الدليل[٢].

وممّا يؤيّد هذه الأجوبة ما ذكره القرطبي من مدرسة الخلفاء بتفسير الآية قال: والاتّفاق ـ أي اتّفاق علماء مدرسة الخلفاء ـ حاصل على أنّ المراد بقوله تعالى: ﴿ما غنتم من شيء﴾ مال الكفّار إذا ظفر به المسلمون على وجه الغلبة والقهر، ولا يقتضي اللغة هذا التخصيص على ما بيّناه[٣].

إذاً فتخصيص الغنائم بغنائم دار الحرب خلاف المتبادر من اللفظ

(١) مسالك الافهام ج٢/ ٨٠.

(٢) الخلاف للشيخ الطوسي ج٢/ ١١٠، وج١/ ٣٥٨، وقريب منه لفظ مصباح الفقيه ص١٩ من كتاب الخمس.

(٣) تفسير القرطبي ٨/ ١.

عند أهل اللغة وقول علماء مدرسة الخلفاء بالتخصيص يخالف المعنى المتبادر من اللفظ عند إطلاقه.

وأجيب على الايراد ايضاً: بأن الآية وإن كنت نازلة في مورد خاصّ وهو غزوة بدر، ولكن من المعلوم عدم اختصاصها بذلك المورد الخاصّ، حتى أنّ من ذهب من العامة إلى عدم وجوب الخمس في مطلق الغنائم لم يخصّه بخصوص مورد الآية بل عمّمه إلى مطلق الغنائم المأخوذة في الحروب، مع أنّا لو بنينا على الجمود في استفادة الحكم من الآية بحيث لم نتعدّ موردها بوجه لوجب القول بعدم وجوب الخمس إلاّ على من شهد غزوة بدر في ما اغتنم من المشركين في تلك الغزوة، ولم يقل بهذا أحد، فلا بدّ من التعدّي من مورد الآية لا محالة، فنحن نتعدّى منه إلى مطلق ما يصدق عليه الغنيمة سواء كان مكتسباً من الحرب أو التجارة أو الصناعة أو غير ذلك[١].

وبالاضافة إلى استدلالهم بآية الخمس يستدلّون بما ورد عن أئمة أهل البيت في هذا الحكم كما يفعلون في سائر الأحكام فإنّ الرسول قد أمر بالتمسّك بهم في حديث الثقلين وغيره، سواء أسند الأئمة حديثهم إلى جدّهم الرسول، مثل الحديث الذي رواه الصدوق في الخصال عن جعفر بن محمد، عن ابيه، عن جدّه، عن عليّ بن أبي طالب، عن النبي ﷺ قال في وصيّته له: يا علي إنّ عبدالمطلب سنّ في الجاهلية خمس سنن أجراها الله له في الاسلام، حرّم نساء الآباء على الأبناء فأنزل الله عزّ وجلّ ﴿ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء﴾[٢]، ووجد كنزاً فأخرج منه الخمس وتصدّق به فأنزل الله عزّ وجلّ: ﴿واعلموا أنّ ما غنمتم

---

(١) تقريرات الحاج السيد حسين البروجردي زبدة المقال ص٥.

(٢) سورة النساء الآية ٢٢.

من شيء فإن لله خسمه. . .﴾ لمّا حفر زمزم. . . الحديث[1].

ويعني هذا الحديث أنّ الآية تشمل غير غنائم الحرب، وقد سبق ذكر سنّة الرسول في ذلك ايضاً.

هذه خلاصة أدلّة اتباع مدرسة أئمة أهل البيت في هذا المقام.

---

(١) الخصال ط. وتحقيق الغفاري ص٣١٢.

متعة الحج

متعة الحج عملها رسول الله ﷺ وأمر بها عن الله عزَّ وجل، وهي مما نصَّ الذكر الحكيم بقوله عزَّ من قائل في سورة البقرة: ﴿فإذا أَمِنتُم فمن تمتَّعَ بالعمرة إلى الحج فما استَيْسَرَ مِنَ الهَدي[١] فَمَن لم يَجِد فَصيامُ ثلاثة أيامٍ في الحج[٢] وسبعةٍ إذا رجعتُم[٣] تلك عشرةٌ كاملةٌ ذلك لِمَن لم يكن أهلُهُ حاضِرِي المسجدِ الحرام﴾[٤].

صفة هذا التمتع

أما صفة التمتع بالعمرة إلى الحج، فهي أن ينشىء المتمتع بها احرامه في أشهر الحج[٥] من الميقات فيأتي مكة ويطوف بالبيت، ثم يسعى بين الصفا والمروة، ثم يقصر ويحل من إحرامه فيقيم بعد ذلك حلالاً، حتى ينشىء في تلك السنة نفسها احراماً آخر للحج من مكة،

---

(١) أي فعليه ما تيسَّر له من الهدي.

(٢) أي فمن لم يجد الهدي ولا ثمنه فعليه صيام ثلاثة أيام في الحج هي يوم السابع من ذي الحجة ويوم الثامن منه وهو يوم التروية ويوم التاسع وهو يوم عرفة، وإن صام أول العشرة جاز له ذلك رخصة، وان صام يوم التروية ويوم عرفة قضى يوماً آخر بعد انقضاء أيام التشريق، وإن فاته صوم يوم عرفة أيضاً صام الأيام الثلاثة بعد أيام التشريق متتابعات.

(٣) أي رجعتم إلى بلادكم.

(٤) سورة البقرة، الآية: ١٩٦، أي ذلك الذي تقدم ذكره حول التمتع بالعمرة إلى الحج ليس لأهل مكة ومن يجري مجراهم في القرب اليها كما بيّناه في الأصل.

(٥) وهي شوال وذو القعدة وذو الحجة.

والأفضل من المسجد، ويخرج الى عرفات، ثم يفيض إلى المشعر الحرام، ثم يأتي بأفعال الحج على ما هو مفصّل في محله، هذا هو التمتع بالعمرة إلى الحج.

قال الامام ابن عبد البر القرطبي: لا خلاف بين العلماء أن التمتع المراد بقوله تعالى: ﴿فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدي﴾ هو الاعتمار في أشهر الحج قبل الحج[١]. قلت: وهو فرض من نأى عن مكة بثمانية وأربعين ميلاً من كل جانب على الأصح[٢].

وإنما أضيف الحج بهذه الكيفية إلى التمتع، أو قيل عنه: التمتع بالحج، لما فيه من المتعة: أي اللذة بإباحة محظورات الاحرام في المدة المتخللة بين الاحرامين وهذا ما كرهه عمر وبعض أتباعه، فقال قائلهم ـ كما أخرجه أبو داود في سننه[٣] ـ: أننطلق وذكورنا تقطر؟.

وفي مجمع البيان أن رجلاً قال: أنخرج حجاجاً ورؤوسنا تقطر؟ وأن النبي ﷺ قال له: إنك لن تؤمن بها أبداً[٤].

وعن أبي موسى الأشعري أنه كان يفتي بالمتعة، فقال له رجل: رويدك ببعض فتياك فانك لا تدري ما أحدث أمير المؤمنين ـ عمر ـ في

---

(١) نقل الفاضل النووي هذا القول عن ابن عبدالبر في بعض بحثه عن حج التمتع من شرحه لصحيح مسلم، وشرح مسلم مطبوع على هامش شرحي البخاري فراجع منه ما هو في هامش ص٤٦ من الجزء السابع من الشرحين.

(٢) الأخبار الصحيحة الدالة عليه، وقيل يعتبر بعده عن مكة باثني عشر ميلاً من كل جانب حملا للثمانية والأربعين على كونها موزعة على الجهات الأربع.

(٣) سنن أبي داود مطبوعة في هامش شرح الزرقاني لموطىء مالك وهذا الحديث تجده بعين لفظه في هامش ص١٠٣ من الجزء الثاني من شرحالزرقاني، فراجع.

(٤) راجع تفسير الآية ١٩٥ من سورة البقرة من المجمع «فمن تمتع بالعمرة إلى الحج».

وفي رواية أخرى[١] أنه قال: أيها الناس ثلاث كنَّ على عهد رسول الله وأنا أنهى عنهنَّ، وأحرمهن، وأعاقب عليهن: متعة الحج، ومتعة النساء، وحي على خير العمل.

فصـــــل:

وقد أنكر عليه في ذلك أهل البيت كافة، وتبعهم في ذلك أولياؤهم جميعاً، ولم يقره عليه كثير من أعلام الصحابة وأخبارهم في ذلك متواترة.

وحسبك منها ما أخرج مسلم في باب جواز التمتع من كتاب الحج من صحيحه[٢] فان فيه عن شقيق، قال: كان عثمان ينهى عن المتعة، وكان علي يأمر بها، فقال عثمان لعلي كلمة، ثم قال علي: لقد علمت ـ ياعثمان ـ أنَّا تمتعنا على عهد رسول الله، فقال عثمان: أجل ولكنا كنا خائفين.

وفيه عن سعيد بن المسيب، قال: اجتمع علي وعثمان بعسفان، فكان عثمان ينهى عن المتعة والعمرة، فقال له علي: ما تريد إلى أمرٍ فعله رسول الله تنهى عنه؟ فقال عثمان: دعنا منك. فقال علي: إني لا أستطيع أن أدعك. . . (الحديث).

وفيه عن غنيم بن قيس، قال: سألت سعد بن أبي وقاص عن المتعة، فقال: فعلناها وهذا[٣] كافر بالعرش.

---

(١) أرسلها الامام القوشجي ارسال المسلمات فراجعها في أواخر مباحث الامامة من كتابه (شرح التجريد) وهو من أئمة المتكلمين من الأشاعرة، وقد اعتذر بأن هذا القول إنما كان من عمر عن اجتهاد.

(٢) ص٤٧٢ وما بعدها الى ص٤٧٥ من جزئه الأول فراجع.

(٣) الاشارة (بهذا) الى معاوية بن أبي سفيان إذ كان حينئذٍ ينهى عن المتعة بالعمرة إلى الحج =

وفيه عن أبي العلاء، عن مطرف، قال: قال لي عمران بن حصين إني لأحدثك بالحديث اليوم، ينفعك الله به بعد اليوم، واعلم أن رسول الله ﷺ قد أعمر طائفة من أهله في العشر فلم تنزل آية تنسخ ذلك، ولم ينه عنه حتى مضى لوجهه، ارتأى كل امرىء بعد ما شاء أن يرتئي.

وفيه عن حميد بن هلال، عن مطرف، قال: قال لي عمران بن حصين أحدثك حديثاً عسى الله أن ينفعك به، ان رسول الله ﷺ جمع بين حجة وعمرة، ثم لم ينه عنه حتى مات ولم ينزل فيه قرآن يحرمه.. الحديث.

وفيه عن قتادة، عن مطرف، قال: بعث إليَّ عمران بن حصين في مرضه الذي توفي فيه فقال: إني كنت محدثك بأحاديث لعلَّ الله أن ينفعك بها بعدي، فان عشت فاكتم عني، وإن متّ فحدث بها إن شئت، واعلم أن نبي الله قد جمع بين حج وعمرة، ثم لم ينزل فيها كتاب ولم ينه عنها نبي الله ﷺ. قال رجل فيها برأيه ما شاء.

وفيه من طريق آخر، عن قتادة عن مطرف بن الشخير، عن عمران بن حصين، قال: اعلم أن رسول الله ﷺ جمع بين حج وعمرة ثم لم ينزل فيها كتاب ولم ينهنا عنها. قال فيها رجل برأيه ما شاء.

وفيه من طريق عمران بن مسلم، عن أبي رجاء، قال: قال عمران بن حصين: نزلت آية المتعة في كتاب الله، يعني متعة الحج، فأمرنا بها

= تبعاً لعمر وعثمان، والمراد بالكفر هنا دين الجاهلية كما صرَّح به القاضي عياض فيما نقله النووي عنه في تعليقه على هذا الحديث من شرحه للصحيح. قال: والمراد بالمتعة العمرة التي كانت سنة سبع للهجرة. قال: وكان معاوية يومئذٍ كافراً، وإنما أسلم بعد ذلك عام الفتح. وفي قوله وهذا كافر بالعرش مضاف اليه محذوف تقديره وهذا كافر برب العرش.

رسول الله ﷺ ثم لم ينزل آية تنسخ آية متعة الحج ولم ينه عنها رسول الله حتى مات. قال رجل برأيه بعد ما شاء.

قلت: ولهذا الحديث طرق أخرى في صحيح مسلم، عن عمران بن حصين اكتفينا عنها بما أوردناه، وقد أخرجه البخاري أيضاً عن عمران بن حصين في باب التمتع من كتاب الحج من صحيحه فراجعه في ص١٨٧ من جزئه الأول.

وفيما جاء في التمتع من موطأ مالك[١] عن محمد بن عبدالله بن الحارث بن نوفل بن عبد المطلب: أنه سمع سعد بن أبي وقاص، والضحاك بن قيس عام حج معاوية بن أبي سفيان، وهما يذكران التمتع بالعمرة الى الحج، فقال الضحاك بن قيس: لا يفعل ذلك إلاَّ من جهل أمر الله عزَّ وجل، فقال سعد: بئس ما قلت يا ابن أخي، فقال الضحاك: فإن عمر بن الخطاب قد نهى عن ذلك، فقال سعد: قد صنعها رسول الله وصنعناها معه[٢].

وفي مسند الامام أحمد من حديث ابن عباس[٣] قال: تمتع النبي ﷺ، فقال عروة بن الزبير: نهى أبو بكر وعمر عن المتعة، فقال ابن عباس: ما يقول عريَّة[٤]. قال: يقول نهى أبو بكر وعمر عن المتعة، فقال

(١) ص١٣٠ من جزئه الأول.

(٢) ان للزرقاني في ص١٧٨ من الجزء الثاني من شرحه لموطأ مالك كلاماً في شرح هذا الحديث لا يستغني عنه الباحثون فليراجع، صرَّح فيه بأن صنع رسول الله(ص) وصنع أصحابه معه هو الحجة المقدمة على الاستنباط بالرأي.

(٣) ص٣٣٧ من جزئه الأول.

(٤) تصغير عروة.

ابن عباس: أراهم سيهلكون. أقول: قال النبي، ويقولون نهى أبو بكر وعمر[١].

وعن أيوب قال: عروة لابن عباس: ألا تتقي الله؟ ترخص في المتعة؟! قال ابن عباس: سل أمك يا عريّة. قال عروة: أما أبو بكر وعمر فلم يفعلاها، فقال ابن عباس: والله ما أراكم منتهين حتى يعذبكم الله تعالى، نحدثكم عن النبي ﷺ وتحدثوننا عن أبي بكر وعمر... الحديث[٢].

وفي باب متعة الحج من كتاب النكاح من صحيح مسلم[٣] عمن سأل ابن عباس عن متعة الحج فرخّص فيها، وكان ابن الزبير ينهى عنها، فقال ابن عباس: هذه أم ابن الزبير تحدثك أن رسول الله ﷺ رخّص فيها فادخلوا عليها، قال: فدخلنا عليها فإذا هي امرأة ضخمة عمياء، فقالت: قد رخص رسول الله ﷺ فيها.

وفي صحيح الترمذي[٤] أن عبدالله بن عمر سئل عن متعة الحج، قال: هي حلال، فقال له السائل: ان أباك قد نهى عنها، فقال: أرأيت إن كان أبي نهى عنها وصنعها رسول الله أأمر أبي نتبع أم أمر رسول الله ﷺ؟ فقال الرجل بل أمر رسول الله ﷺ. قال: لقد صنعها رسول الله ﷺ. إلى

---

(١) هذا الحديث أخرجه الامام ابن عبدالبر النمري الأندلسي القرطبي في سفره الجليل ـ جامع بيان العلم وفضله ـ فراجع منه باب فضل السنة ومباينتها لأقاويل علماء. وراجع هذا الباب من مختصره للعلامة المحمصاني البيروتي ص٢٢٦.

(٢) راجعه في الباب المذكور في التعليقة من كل من كتاب جامع بيان العلم ومختصره.

(٣) تجد هذا الحديث في الباب الذي عنوانه (باب في متعة الحج) من كتاب الحج ص٤٧٩ من جزئه الأول، وبعد هذا الحديث حديث هو أصرح منه فليراجع.

(٤) ص ١٥٧ من جزئه الأول.

كثير من أمثال هذه الصحاح الصراح في إنكار النهي عنها.

على أن في حجّة الوداع بلاغاً لقوم يؤمنون، فراجع حديثها في باب حجة النبي من صحيح مسلم[١] تجده ﷺ قد أعلنها على رؤوس الأشهاد، وكانوا أكثر من مائة الف رجالاً ونساءً من امته قد اجتمعوا ليحجوا معه من سائر الأقطار، وحين أعلن ذلك قام سراقة بن مالك بن خثعم فقال: يا رسول الله ألعامنا هذا التمتع أم للأبد؟ فشبك أصابعه واحدة بعد الأخرى وقال: دخلت العمرة في الحج، دخلت العمرة في الحج لأبد أبد.

وقدم علي من اليمن ببدن النبي ﷺ فوجد فاطمة ممن حل ولبست ثياباً صبيغاً واكتحلت فأنكر ذلك عليها، فقالت: إن أبي أمرني بهذا، قال: فذهبتُ إلى رسول الله مستفتياً فأخبرته، فقال: صدقتْ صدقتْ... الحديث.

---

(١) فراجعه في ص٤٦٧ وما بعدها الى ص٤٧٠ من جزئه الأول نجد ثمة فوائد جمة لا يستغني عنها الباحثون. وممن انكرها المأمون أيام خلافته كما في ترجمة يحيى بن أكثم لابن خلكان وأمر أن ينادي بتحليلها فدخل عليه محمد بن منصور وابو العيناء فوجداه يستاك ويقول وهو متغيظ: متعتان كانتا على عهد رسول الله(ص) وعهد أبي بكر وأنا أنهى عنهما! قال: ومن أنت يا جعل حتى تنهى عما فعله رسول الله وابو بكر؟! فأراد محمد بن منصور أن يكلمه فأومأ إليه أبو العيناء وقال: رجل يقول في عمر بن الخطاب ما يقول نكلمه نحن؟! فلم يكلماه، قال: ودخل عليه يحيى بن أكثم فخلا به وخوّفه من الفتنة، إلى آخر ما قال ابن خلكان في وفياته.

نكاح المتعة

وفيه فصول

١ ـ حقيقة هذا النكاح

إنما حقيقته أن تزوجك المرأة الحرَّة الكاملة المسلمة أو الكتابية نفسها، حيث لا يكون لك مانع في دين الإسلام عن نكاحها، من نسب أو سبب أو رضاع أو احصان أو عدَّة، أو غير ذلك من الموانع الشرعية، ككونها معقوداً عليها لأحد آبائك، وإن كان قد طلَّقها أو مات عنها قبل الدخول بها، وككونها أختاً لزوجتك مثلاً، أو نحو ذلك.

تزوجك هذه المرأة نفسها بمهر مسمى إلى أجل مسمى، بعقد نكاح جامع لشرائط الصحة الشرعية، فاقد لكل مانع شرعي كما سمعت فتقول لك بعد تبادل الرضا والاتفاق بينكما: زوَّجتُك أو أنكحتك أو متَّعتك نفسي بمهر قدره كذا يوماً أو يومين أو شهراً أو شهرين أو سنة أو سنتين مثلاً، أو تذكر مدة أخرى معيَّنة على الضبط فتقول أنت لها على الفور: قبلت، وتجوز الوكالة في هذا العقد من كلا الزوجين كغيره من العقود، وبتمامه تكون زوجة لك، وأنت تكون زوجاً لها، إلى منتهى الأجل المسمى في العقد، وبمجرد انتهائه تبين من غير طلاق كالاجارة، وللزوج فراقها قبل انتهائه بهبة المدة المعينة لا بالطلاق ـ عملاً بنصوص خاصة

حاكمة بذلك، ويجب عليها مع الدخول بها[١] أن تعتدّ بعد هبة المدة أو انقضائها بقرأين، إذا كانت ممن تحيض، وإلاَّ فبخمسة وأربعين يوماً كالأمة، عملاً بأدلَّة خاصة تحكم بذلك.

فإذا وهبها المدة أو انقضت قبل أن يمسّها فما له عليها من عدَّة، كالمطلقة قبل المس[٢] وأولات الاحمال في المتعة أجلهن أن يضعن حملهن كالمطلقات، أما عدَّة المتوفى عنها زوجها في نكاح المتعة فهي عدة المتوفى عنها زوجها في النكاح الدائم مطلقاً[٣].

وولد المتعة ذكراً كان أو أنثى يلحق بأبيه ولا يدعى إلاَّ له كغيره من الأبناء والبنات، وله من الارث ما أوصانا الله به سبحانه بقوله عزَّ من قائل: ﴿يوصيكم الله في أولادكم للذكرِ مثلُ حظّ الأنثيَيْنِ﴾[٤] ولا فرق بين ولديك المولود أحدهما منها والآخر من النكاح الدائم، وجميع العموميات الشرعية الواردة في الأبناء والآباء والأمهات شاملة لأبناء المتعة وآبائهم وأمهاتهم، وكذا القول في العمومات الواردة من الأخوة والأخوات وأبنائهما، والأعمام والعمَّات والأخوال والخالات وأبنائهم ﴿وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله﴾[٥] مطلقاً.

نعم نكاح المتعة بمجرده لا يوجب توارثاً بين الزوجين ولا ليلة، ولا

(١) وعدم بلوغها سن اليأس الشرعي.

(٢) ولا عدَّة على من بلغت سن اليأس كالمطلقة أيضاً.

(٣) سواء أكانت مدخولاً بها أم لا وسواء أكانت يائساً أم لا وسواء أكانت حبلى أم حائلاً. وعدة الحبلى إذا مات عنها زوجها في كلا النكاحين، أبعد الأجلين وهما: وضع الحمل ومضي المدة وهي أربعة أشهر وعشر بعد علمها بموت الزوج.

(٤) سورة النساء، الآية: ١١.

(٥) سورة الأحزاب، الآية: ٦.

نفقة للتمتع بها، وللزوج أن يعزل عنها، عملاً بأدلة خاصة تخصص العمومات الواردة في هذه الأمور من أحكام الزوجات.

هذا نكاح المتعة بكنهه وهذه متعة النساء بحقيقتها، وهذا هو محل النزاع بيننا وبين الجمهور.

٢ ـ إجماع الأمة على اشتراعه

أجمع أهل القبلة كافة على أن الله تعالى شرَّع هذا النكاح في دين الاسلام، وهذا القدر مما لا ريب فيه لأحد من علماء المذاهب الإسلامية على اختلافهم في المشارب والمذاهب والآراء، بل لعلَّ هذا ملحق ـ عند أهل العلم ـ بالضروريات مما ثبت عن سيد النبيين ﷺ فلا ينكره أحد من علماء أمته، ومن ألمَّ بما يقوله أهل المذاهب الإسلامية كلهم في حكم هذا النكاح مستقرئاً فقه الجميع، علم أنهم متصافقون على أصل مشروعيته وإنما يدعون نسخه كما ستسمعه إن شاء الله تعالى.

٣ ـ دلالة الكتاب على اشتراعه

حسبنا حجَّة على اشتراعه: قوله تعالى في سورة النساء: ﴿فما استمنعتم به منهنَّ فآتوهنَّ أجورهنَّ فريضة﴾[1] إذ أجمع أئمة أهل البيت وأولياؤهم على نزولها في نكاح المتعة، وكان أُبي بن كعب، وابن عباس وسعيد بن جبير، والسدي، يقرأونها: ﴿فما استمتعتم به منهن إلى أجلٍ مسمى﴾[2] وصرَّح عمران بن حصين الصحابي بنزول هذه الآية في

(١) سورة النساء، الآية: ٢٤

(٢) أخرج ذلك عنهم غير واحد من الأعلام كالإمام الطبري حول الآية من أوائل الجزء الخامس من تفسيره الكبير، والزمخشري أرسل هذه القراءة في كشافه عن ابن عباس ارسال المسلمات ونقل عياض عن المازري ـ كما في أول باب نكاح المتعة في شرح صحيح =

المتعة، وأنها لم تنسخ حتى قال رجل برأيه ما شاء[١]، ونصّ على نزول الآية في المتعة مجاهد أيضاً فيما أخرجه عنه الطبري في تفسيره الكبير[٢].

ويشهد لذلك أن الله سبحانه قد أبان في أوائل السورة حُكم النكاح الدائم بقوله عزّ من قائل: ﴿فأنكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع﴾[٣] إلى أن قال: ﴿وآتوا النساء صدقاتِهِنَّ نِحلةً﴾[٤] فلو كانت هذه الآية في بيان «الدائم» أيضاً للزم التكرار في سورة واحدة، أما إذا كانت لبيان المتعة فإنها تكون لبيان معنى جديد، وأولو الألباب ممن تدبروا القرآن الحكيم علموا أن سورة النساء قد اشتملت على بيان الأنكحة الإسلامية كلها، فالدائم وملك اليمين تبيّنا بقوله تعالى: ﴿فأنكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فإن خفتم أن لا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ذلك أدنى ألاّ تعدلوا﴾[٥] ونكاح الاماء مبين بقوله تعالى: ﴿ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيمَانُكُم من فتياتكم المؤمنات﴾[٦] إلى أن قال: ﴿فانكحوهنَّ بإذن أهلهنَّ

= مسلم للامام النووي ـ: ان ابن مسعود قرأ «فما استمتعتم به منهن إلى أجل»، والرازي ذكر في تفسير الآية أنه روى عن أبي بن كعب أنه كان يقرأ «فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى فآتوهن أجورهن» قال: وهذا أيضاً هو قراءة ابن عباس. قال: والأمة ما أنكروا عليهما في هذه القراءة. قال: فكان ذلك اجماعاً من الأمة على صحة هذه القراءة إلى آخر كلامه في ص٢٠١ من الجزء٣ من تفسيره الكبير.

(١) على كلامه في هذا الشأن قريباً.

(٢) راجع ص٩ من جزئه الخامس.

(٣) سورة النساء، الآية: ٣.

(٤) سورة النساء، الآية: ٤.

(٥) سورة النساء، الآية: ٣.

(٦) سورة النساء، الآية: ٢٦.

وآتُوهُنَّ أجُورَهُنَّ بالمَعرُوف﴾[1] والمتعة مبيّنة بآيتها هذه ﴿فما استمتعتم به منهنَّ فآتوهنَّ أجورهنَّ﴾.

٤ ـ اشتراعه بنصوص السنن

حسبنا من السنَّة في هذا الباب: صحاح متواترة عن أئمة العترة الطاهرة عليهم السلام، وقد أخرج الشيخان البخاري ومسلم في اشتراع هذا النكاح صحاحاً كثيرة عن كل من سلمة بن الأكوع، وجابر بن عبدالله، وعبدالله بن مسعود، وابن عباس، وأبي ذر الغفاري، وعمران بن حصين، والأكوع بن عبدالله الأسلمي، وسبرة بن معبد، وأخرجها أحمد بن حنبل في مسنده من حديث هؤلاء كلهم ومن حديث عمر، وحديث ابنه عبدالله، وأخرج مسلم في باب نكاح المتعة من كتاب النكاح من الجزء الأول من صحيحه عن جابر بن عبدالله، وسلمة بن الأكوع قالا: خرج علينا منادي رسول الله ﷺ فقال: ان رسول الله أذِنَ لكم أن تستمتعوا، يعني متعة النساء، انتهى بلفظه. والصحاح في هذا المعنى أكثر من أن تستقصى في هذا الاملاء.

٥ ـ القائلون بنسخه وحجتهم والنظر فيها

قال أهل المذاهب الأربعة وغيرهم من فقهاء الجمهور بنسخ هذا النكاح وتحريمه محتجين بأحاديث أخرجها الشيخان في صحيحيهما، وقد أمعنَّا فيها متجرّدين متحررين فوجدنا فيها من التعارض في وقت صدور النسخ ما لا يمكن معه الوثوق بها، فإن بعضها صريح بأن النسخ كان يوم خيبر، وفي بعضها أنه كان يوم الفتح، وفي بعضها أنه كان في غزوة تبوك، وفي بعضها أنه كان في حجة الوداع، وفي بعضها أنه كان في

---

(١) سورة النساء، الآية: ٢٦.

عمرة القضاء، وفي بعضها أنه كان عام أوطاس، على أنها تناقض ما ستسمعه من صحاح البخاري ومسلم الدالة على عدم النسخ، وأن التحريم والنهي إنما كانا من الخليفة الثاني ببادرة بدرت على عهده من عمرو بن حريث، وكان الصحابة قبلها يستمتعون على عهد الخليفتين، كما كانوا يستمتعون على عهد رسول الله ﷺ، وستسمع كلام عمران بن حصين، وعبدالله بن مسعود، وعبدالله بن عمر، وعبدالله بن عباس، وأمير المؤمنين فتراه صريحاً بأن التحريم لم يكن من الله تعالى ولا من رسوله ﷺ وإنما كان بنهي عمر، ومحال أن يكون هناك ناسخ يجهله هؤلاء وهم من عَلِمتَ مكانتهم في العلم ومنزلتهم من رسول الله وملازمتهم إياه ﷺ. على أنه لو كان ثمة ناسخ لنبههم إليه بعض الواقفين عليه، وحيث لم يعارضهم أحد فيما كانوا ينسبونه من التحريم إلى عمر نفسه، علمنا أنهم أجمع معترفون بذلك، مقرّون بأن لا ناسخ من الله تعالى ولا من رسوله ﷺ.

على أن الخليفة الثاني نفسه لم يدع النسخ كما ستسمعه من كلامه الصريح في اسناد التحريم والنهي إلى نفسه، ولو كان هناك ناسخ من الله عزَّ وجلَّ أو من رسوله ﷺ لأسند التحريم إلى الله تعالى أو إلى الرسول، فإن ذلك أبلغ في الزجر وأولى بالذكر.

وظنّي أنَّ المتأخرين عن زمن الصحابة وضعوا أحاديث النسخ تصحيحاً لرأي الخليفة، إذ تأوّل الأدلة فنهى وحرَّم متوعداً بالعقوبة، فقال: متعتان كانتا على عهد رسول الله ﷺ وأنا أحرّمهما وأعاقب عليهما: متعة الحج، ومتعة النساء.

ومن غريب الأمور دعوى بعض المتأخرين أن نكاح المتعة منسوخ

بقوله تعالى: ﴿والذين هم لفروجهم حافظون، إلاّ على أزواجهم أو ما ملكتْ ايمانهم﴾[١] بزعم أن المتمتع بها ليست زوجة ولا ملك يمين، قالوا: أما كونها ليست بملك يمين فمسلم، وأما كونها ليست بزوجة فلأنها لا نفقة لها ولا إرث ولا ليلة.

والجواب: أنها زوجة شرعية بعقد نكاح شرعي كما سمعت، وعدم النفقة والارث والليلة فإنما هو لأدلة خاصة خصصت العمومات الواردة في أحكام الزوجات كما بيّناه سابقاً.

على أن هذه الآية مكّية نزلت قبل الهجرة بالاتفاق، فلا يمكن أن تكون ناسخة لاباحة المتعة المشروعة في المدينة بعد الهجرة بالاجماع.

ومن عجيب أمر هؤلاء المتكلفين أن يقولوا بأن آية «المؤمنون» ناسخة لمتعة النساء، إذ ليست بزوجة ولا ملك يمين، فإذا قلنا لهم: ولـمَ لا تكون ناسخة لنكاح الإماء المملوكات لغير الناكح وهنَّ لسن بزوجات للناكح ولا بملك له، قالوا حينئذٍ: إن سورة «المؤمنون» مكية، ونكاح الاماء المذكورات إنما شرّع بقوله تعالى في سورة النساء وهي مدنية: ﴿ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فَمِن مَّا مَلَكَتْ أيمانُكُم من فتياتكم المؤمنات﴾[٢] والمكي لا يكون ناسخاً للمدني، لوجوب تقدم المنسوخ على الناسخ، يقولون هذا القول وينسون أن المتعة إنما شرُعت في المدينة، وأن آيتها في سورة النساء أيضاً، وقد منينا بقوم لا يتدبَّرون فإنَّا لله وإنَّا إليه راجعون.

---

(١) سورة المؤمنون، الآية: ٥، ٦.

(٢) سورة النساء، الآية: ٢٦.

٦ ـ صحاح تنم على الخليفة

أخرج مسلم ـ في باب المتعة بالحج والعمرة من صحيحه[١] ـ بالاسناد إلى أبي نضرة قال: كان ابن عباس يأمر بالمتعة وكان ابن الزبير ينهى عنها، فذكر ذلك لجابر، فقال: على يدي دار الحديث تمتعنا مع رسول الله ﷺ، فلما قام عمر[٢] قال: إن الله كان يحلّ لرسوله ما شاء بما شاء[٣] فأتمّوا الحج والعمرة وأبتُّوا نكاح هذه النساء فلو أوتي برجل نكح امرأة إلى أجلٍ إلاّ رجمته بالحجارة[٤].

وهذا ما أخرجه أحمد بن حنبل من حديث عمر في مسنده[٥] عن أبي نضرة أيضاً، ولفظه عنده ما يلي: قال أبو نضرة: قلت لجابر: إن ابن الزبير ينهى عن المتعة، وان ابن عباس يأمر بها، فقال لي: على يدي جرى الحديث تمتعنا مع رسول الله ﷺ ومع أبي بكر، فلما ولي عمر[٦] خطب الناس فقال: ان القرآن هو القرآن، وان رسول الله هو الرسول، وانهما

---

(١) صفحة ٤٦٧ من جزئه الأول طبع مصر سنة ١٣٠٦.

(٢) أي فلما قام بأمر الخلافة، وهذا صريح بأن هذه الأحداث: النهي والتحريم والانذار لم تكن من قبل.

(٣) ليتني أوليت أحداً غيري يعرف لهذه الكلمة وجهاً يقتضي تحريم المتعة أتراه كان يرى أنها من خواص الرسول(ص) كلا أني لأربأ به عن هذا الوهم.

(٤) الرجم حد من حدود الله عزَّ وجل لا يشترعه إلاّ نبي، على أن القائل بالمتعة مستنبط اباحتها من الكتاب والسنَّة، فإن كان مصيباً فبهما أخذ، وإن كان مخطئاً فإنما هو مشتبه لا حدَّ عليه لو فعلها، فإن الحدود تدرأ بالشبهات.

(٥) صفحة ٥٢ من جزئه الأول.

(٦) هذا صريح بأن تحريم المتعة الذي أشاد به الخليفة في خطابه لم يكن قبل ولايته على الناس.

كانتا «متعتان» على عهد رسول الله ﷺ إحداهما متعة الحج والأخرى متعة النساء[١].

وهذا صريح فصحيح في أن النهي إنما كان منه بعد ولايته وقيامه بأمر الخلافة.

ومثله حديث عطاء ـ فيما أخرجه مسلم في باب نكاح المتعة من صحيحه[٢] ـ قال: قدم جابر بن عبدالله معتمراً، فجئناه في منزله، فسأله القوم عن أشياء، ثم ذكروا المتعة، فقال: نعم استمتعنا على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر.

وحديث أبي الزبير ـ كما في الباب المذكور من صحيح مسلم ـ قال: سمعت جابر بن عبدالله يقول: كنا نستمتع[٣] بالقبضة من التمر والدقيق الأيام على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر حتى نهى عنه عمر في شأن عمرو بن حريث.

وفي الباب المذكور من صحيح مسلم أيضاً عن أبي نضرة. قال: كنت عند جابر فأتاه آت فقال: ان ابن عباس وابن الزبير اختلفا في المتعتين فقال جابر: فعلناهم[٤] على عهد رسول الله ﷺ، ثم نهانا عنهما عمر.

وقد استفاض قول عمر وهو على المنبر: متعتان كانتا على عهد

---

(١) لا مندوحة عن قبول روايته إذ قال: كانتا على عهد رسول الله(ص) أما تحريمه إياهما فلرأي رآه.

(٢) صفحة ٥٣٥ من جزئه الأول.

(٣) الظاهر من قوله: «كنا نستمتع» أن سيرة الصحابة كانت مستمرة على ذلك بعلم من النبي(ص) وأبي بكر وعمر قبل نهيه.

(٤) فعلناهما ظاهر باستمرار سيرتهم على فعلها كقوله السابق نستمتع وكقوله استمتعنا.

رسول الله ﷺ وأنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما[١]، متعة الحج ومتعة النساء. حتى نقل الرازي هذا القول عنه محتجاً به على تحريم متعة النساء، فراجع ما حول آيتها من تفسيره الكبير.

وهذا متكلم الأشاعرة وأمامهم في المعقول والمنقول (القوشجي) يقول في أواخر مبحث الإمامة من سفره الجليل ـ شرح التجريد ـ: إن عمر قال وهو على المنبر: أيها الناس ثلاث كنَّ على عهد رسول الله ﷺ وأنا أنهي عنهنَّ وأحرمّهن وأعاقب عليهنَّ: متعة النساء، ومتعة الحج، وحيَّ على خير العمل، وقد اعتذر عنه بأنه هذا كان اجتهاداً منه وعن تأوّل، والأخبار في هذا ونحوه مما يضيق عنه وسع هذا الاملاء.

وقد استمتع على عهد عمر ربيعة بن أمية بن خلف الثقفي أخو صفوان فيما أخرجه مالك ـ في باب نكاح المتعة من الموطأ ـ عن عروة الزبير قال: ان خولة بنت حكيم السلمية دخلت على عمر وقالت له: إن ربيعة بن أمية استمتع بامرأة فحملت منه، فخرج عمر يجر رداءه فقال: هذه المتعة لو كنت تقدّمت لرجمت. أي لو كنت تقدّمت في تحريمها والانذار برجم فاعلها قبل هذا الوقت لرجمت ربيعة والمرأة التي استمتع بها، إذ كان هذا القول منه قبل نهيه عنها، نصَّ على ذلك ابن عبدالبر فيما نقله الزرقاني عنه في شرح الموطأ[٢]، ولا يخفى ظهور هذا الكلام في أن التصرّف في حكم المتعة إنما هو منه لا من سواه.

٧ ـ المنكرون عليه

أنكر عليه علي أمير المؤمنين ع١٥ند بلوغهما إلى آية المتعة من

(١) لا يخفى ظهوره في أن النهي إنما هو منه لا من الله تعالى ولا من رسول الله(ص).

(٢) حيث يشرح هذا الحديث في الموطأ.

تفسيريهما الكبيرين، إذ أخرجا بالاسناد إليه أنه قال: لولا أن عمر نهى عن المتعة ما زنى إلاّ شقي.

وأنكر عليه ابن عباس فقال[١]: ما كانت المتعة إلاّ رحمة رحم الله بها أمة محمد لولا نهيه ـ أي عمر ـ عنها ما احتاج إلى الزنى إلاّ شقي ـ أي قليل من الناس ـ كما فسَّرها ابن الأثير في مادة شفى بالفاء من النهاية، وكان ابن عباس يجاهر بإباحتها، وله في ذلك مع ابن الزبير ـ حتى في أيام إمارته ـ حكايات يطول المقام بذكرها[٢].

وأنكر عليه جابر كما سمعت من حديثه في ذلك.

وأنكر عليه ابنه عبدالله كما هو ثابت عنه، وقد أخرج الامام أحمد في ص٩٥ من الجزء الثاني من مسنده من حديث عبدالله بن عمر قال ـ وقد سُئِل عن متعة النساء ـ: والله ما كنا على عهد رسول الله ﷺ زانين ولا مسافحين. ثم قال: والله لقد سمعت رسول الله يقول: ليكونن قبل يوم القيامة المسيح الدجّال وكذّابون ثلاثون أو أكثر.

وسُئِل مرّة أخرى عن متعة النساء فقال ـ كما عن صحيح الترمذي[٣] ـ: هي حلال. فقيل له: إن أباك نهى عنها. فقال: أرأيت إن كان أبي نهى عنها وصنعها رسول الله ﷺ أنترك السنَّة ونتَّبع قول أبي؟!

وأنكر عليه عبدالله بن مسعود كما هو معلوم عنه، وقد أخرج

---

(١) فيما رواه عنه ابن جريج وعمر بن دينار.

(٢) ألفتك إلى ما كان منها في صفحة ٤٨٩ من المجلد ٤ من شرح نهج البلاغة الحميدي أحمد يدي حيث ترجم ابن الزبير أثناء شرحه لقول أمير المؤمنين عليه السلام: ما زال الزبير منا أهل البيت حتى نشأ ابنه المشؤوم.

(٣) نقله عن الترمذي كلٌ من العلامة في نهج الصدق والشهيد الثاني في مبحث المتعة من روضته.

الشيخان في صحيحيهما واللفظ للبخاري[١] عن عبدالله بن مسعود قال: كنا نغزو مع رسول الله ﷺ وليس لنا شيء، فقلنا: ألا نستخصي؟ فنهانا عن ذلك، ثم رخَّص لنا أن ننكح المرأة بالثوب إلى أجلٍ معين، ثم قرأ علينا: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تحرِّموا طيِّبات ما أحلَّ الله لكم ولا تعتدوا إن الله لا يحبّ المعتدين﴾[٢]. وأنت تعلم ما في تلاوة الآية من الإنكار الشديد على تحريمها كما صرَّح بها شارحو الصحيحين.

وأنكر عليه عمران بن حصين فيما استفاض عنه، وقد نقل الرازي[٣] عنه أنه قال: أنزل الله في المتعة آية وما نسخها بآية أخرى، وأمرنا رسول الله ﷺ بالمتعة وما نهانا عنها، ثم قال رجل برأيه ما شاء. قال الرازي: يريد عمر.

وأخرج البخاري في صحيحه عن عمران بن حصين قال: نزلت آية المتعة في كتاب الله ففعلناها مع رسول الله ﷺ، ولم ينزل قرآن يحرّمها، ولم ينه عنها حتى مات، ثم قال رجل برأيه ما شاء.

وأخرج أحمد في مسنده، عن أبي رجاء، عن عمران بن حصين قال: نزلت آية المتعة في كتاب الله، وعملنا بها مع رسول الله، فلم تنزل آية بنسخها، ولم ينه عنها النبي حتى مات.

وأمر المأمون أيام خلافته أن ينادي بتحليل المتعة، فدخل عليه محمد بن منصور وأبو العيناء فوجداه يستاك ويقول ـ فيما نقله ابن

---

(١) في الصفحة الثانية أو الثالثة من كتاب النكاح فراجع.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٨٧.

(٣) أثناء بحثه عن حكم متعة النساء حول آيتها من تفسيره الكبير.

خلكان ـ[1] وهو متغيظ: متعتان كانتا على عهد رسول الله ﷺ وعهد أبي بكر وأنا أنهى عنهما. قال: ومن أنتَ يا جُعَلُ حتى تنهى عما فعله رسول الله ﷺ وأبو بكر، فأراد محمد بن منصور أن يكلمه، فأومأ إليه أبو العيناء وقال: رجل يقول في عمر بن الخطاب ما يقول نكلمه نحن؟! فلم يكلماه، ودخل عليه يحيى بن أكثم فخلا به وخوَّفه من الفتنة وذكر له أن الناس يرونه قد أحدث في الاسلام بهذا النداء حدثاً عظيماً يثير العامة والخاصة، إذ لا فرق عندهم بين النداء بإباحة المتعة والنداء بإباحة الزنى، ولم يزل به حتى صرف عزيمته إشفاقاً على ملكه ونفسه.

وممن استنكر حرمة المتعة وأباحها وعمل بها عبدالملك بن عبدالعزيز بن جريج أبو خالد المكي المولود سنة ثمانين والمتوفي سنة تسع وأربعين ومائة وكان من أعلام التابعين، ترجمه ابن خلكان في وفياته، وابن سعد في ص٣٦١ من الجزء ٥ من طبقاته، وقد احتجَّ به أهل الصحاح وترجمه ابن القيسراني في ص٣١٤ من كتابه (الجمع بين رجال الصحيحين) وأورده الذهبي في ميزانه فذكر أنه تزوَّج نحواً من تسعين امرأة بنكاح المتعة وأنه كان يرى الرخصة في ذلك قال: وكان فقيه أهل مكة في زمانه.

٨ ـ رأي الامامية في المتعة

أجمع الامامية ـ تبعاً لأئمتهم الاثني عشر عليهم السلام ـ على دوام حلِّها، وحسبهم حجة على ذلك: ما قد سمعته من اجماع أهل القبلة على أن الله تعالى شرَّعها في دينه القويم، وأذن في الإذن بها منادي نبيه العظيم، ولم يثبت نسخها عن الله تعالى ولا عن رسوله ﷺ حتى انقطع الوحي باختيار

(١) في ترجمة القاضي يحيى بن أكثم.

الله تعالى لنبيه دار كرامته، بل ثبت عدم نسخها بنصوص صحاحنا المتواترة عن أئمة العترة الطاهرة، فراجعها في مظانها من وسائل الشيعة إلى أحكام الشريعة.

على أن في صحاح أهل السنَّة وسائر مسانيدهم نصوصاً صريحة في بقاء حلِّها واستمرار العمل بها على عهد أبي بكر وشطر من عهد عمر حتى صدر منه النهي عنها في شأن عمرو بن حريث، وحسبك من ذلك ما أوردناه في هذه العجالة، إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلبٌ أو ألقى السمع وهو شهيد.

تزويج زوجة المفقود

قال الفاضل الدواليبي[1]: وكذلك اجتهد عمر في زوجة المفقود حيث حكم بأن لزوجة المفقود بعد أن يمضي أربع سنوات على فقدانه أن تتزوج بعد أن تقضي عدتها، وإن لم يثبت موت زوجها، وذلك دفعاً لضرر بقاء الزوجة مطلقة مدى العمر.

قال: وبذلك أخذ الامام مالك خلافاً لمذهب الحنفية والشافعية الذين قالوا ببقاء الزوجة في عصمة زوجها المفقود حتى تثبت وفاته أو تموت أقرانه، لأن الأصل النظري في ذلك اعتبار الاستمرار في حياته حتى يقوم دليل على انقطاعها.

قال: غير أن رأي عمر رضي الله عنه أجدر بالاعتبار لما فيه من دفع ضرر ظاهر عن زوجة المفقود، وفيه كما نرى اطلاق النكاح لها خلافاً لظواهر نصوص الشريعة التي أخذ بها بقية الأئمة.

قال: وما هذا إلاَّ تغيير للأحكام تبعاً للأحوال، وذلك تقدير لظروف خاصة لا بد من تقديرها دفعاً للضرر والحرج، فقد قال رسول الله ﷺ: لا ضرر ولا ضرار. وقال الله سبحانه وتعالى: ﴿هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾[2]، قال: وليس ذلك في الحقيقة تعطيل للنصوص بل إعمال لها على ضوء المصلحة والظروف، انتهى بلفظه.

---

(١) في ص ٢٤١ والتي بعدها من كتابه أصول الفقه.

(٢) سورة الحج، الآية: ٧٨.

قلت أما نحن الامامية فان لدينا عن أئمة العترة الطاهرة نصوصاً تحكم على الأصل النظري في ذلك، لتصريحها بأن المفقود إذا جهل خبره، وكان لزوجته من ينفق عليها، وجب عليها التربص إلى أن يحضر، أو تثبت وفاته، أو ما يقوم مقامهما. وإن لم يكن ثمة من ينفق عليها فلها أن ترفع أمرها إلى الحاكم الشرعي، فإن فعلت بحث الحاكم عن أمره أربع سنين من حين رفع أمرها إليه، في الجهة التي فقد فيها إن كان معينة وإلاّ ففي الجهات الأربع، ثم يطلقها الحاكم نفسه، أو يأمر الولي، والأحوط تقديم أمر الولي به فإن امتنع طلّق الحاكم لأنه مدلول الأخبار الصحيحة، وإنما يصح هذا الطلاق بعد المدة، ورجوع الرسل أو ما في حكمه، وتعتد بعده عدة الوفاة أربعة أشهر وعشراً، وتحل بعد العدة للزواج، فإن جاء المفقود في العدة فهو أملك بها، وإلاّ فلا سبيل له عليها، سواء أوجدها قد تزوجت أم لا. هذا مذهب الامامية في المسألة تبعاً لأئمتهم عليهم السلام.

الطلاق وما أحدثوا فيه بعد النبي(ص)

وذلك أن الطلاق الثلاث الذي لا تحل المطلقة بعده لمطلقها إلاّ بالمحلل الشرعي المعروف، إنما هو الطلاق الثالث، المسبوق برجعتين مسبوقتين بطلاقين، وذلك بأن يطلقها أولاً ثم يرجعها، ثم يطلقها ثانياً ثم يرجعها، ثم يطلقها ثالثاً وحينئذٍ لا تحل له حتى تأتي بالمحلل المعلوم. هذا هو الطلاق الثلاث الذي لا تحل المطلقة بعد لمطلقها حتى تنكح زوجاً غيره، وبه جاء التنزيل: ﴿الطلاق مرتان فامساك بمعروف أو تسريح باحسان﴾[1] إلى أن قال عزَّ من قائل: ﴿فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره﴾[2].

وإليك ما قاله أئمة العربية في تفسيرها، واللفظ للزمخشري في كشافه جعله كشرح مزجي، قال: ﴿الطلاق﴾ بمعنى التطليق كالسلام بمعنى التسليم ﴿مرتان﴾ أي التطليق الشرعي تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون الجمع والارسال دفعة واحدة. ولم يُرد بالمرتين التثنية ولكن أراد التكرير كقوله: ﴿ثم ارجع البصر كرَّتين﴾[3] أي كرَّة بعد كرَّة. إلى أن قال: وقوله تعالى: ﴿فإمساك بمعروف أو تسريح باحسان﴾ تخيير لهم ـ بعد أن علمهم كيف يطلقون ـ بين أن يمسكوا النساء بحسن العشرة

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٢٩.
(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٣٠.
(٣) سورة الملك، الآية: ٤.

والقيام بواجبهن، وبين أن يسرحوهن السراح الجميل الذي لهنَّ عليهم. قال: وقيل معناه الطلاق الرجعي مرتان ـ مرة بعد مرة ـ لأنه لا رجعة بعد الثلاث.. إلى أن قال: ﴿فإن طلَّقها﴾ الطلاق المذكور الموصوف بالتكرار في قوله تعالى: ﴿الطلاق مرتان﴾ واستوفى نصابه أو فإن طلَّقها مرة ثالثة بعد المرتين ﴿فلا تحل له من بعدُ﴾ أي بعد ذلك التطليق ﴿حتى تنكح زوجاً غيره﴾... الخ.

قلت: هذا هو معنى الآية وهو المتبادر منها إلى الأذهان وبه فسَّرها المفسرون كافة، ولا يمكن أن يكون قوله تعالى: ﴿فإن طلَّقها فلا تحل له من بعد﴾ متناولاً لقول القائل لزوجته (أنت طالق ثلاثاً) إلاَّ أن يكون قبل ذلك قد تكرر منه طلاقها مرتين بعد كل مرة منهما رجعة كما لا يخفى.

لكن عمر رأى أيام خلافته تهافت الرجال على طلاق أزواجهم ثلاثاً بانشاء واحد فألزمهم بما ألزموا به أنفسهم عقوبةً أو تأديباً، والسنن صريحة في نسبة ذلك اليه.

وحسبك منها ما عن طاووس من أن أبا الصهباء قال لابن عباس: هات من هناتك ألم يكن الطلاق الثلاث على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر واحدة؟ فقال: قد كان ذلك فلما كان في عهد عمر تتابع الناس في الطلاق فأجازه عليهم. انتهى بلفظ مسلم في صحيحه[1].

وعن ابن عباس من عدة طرق كلها صحيحة، قال: كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث

---

(١) في باب طلاق الثلاث من كتاب الطلاق ص٥٧٥ من الجزء الأول من صحيحه. وأخرجه البيهقي ص٣٣٦ من الجزء السابع من سننه، وأبو داود في كتاب الطلاق من السنن فراجع منه الحديث الأخير من باب نسخ المراجعة بعد الثلاث تطليقات.

واحدة، فقال عمر بن الخطاب: أن الناس قد استعجلوا في أمر قد كان لهم فيه أناة، فلو أمضيناه عليهم، فأمعناه عليهم. انتهى بلفظ مسلم في صحيحه[١].

وأخرجه الحاكم في مستدركه مصرحاً بصحته على شرط الشيخين، وأورده الذهبي في تلخيص المستدرك معترفاً بصحته على شرطهما أيضاً[٢].

وأخرجه الامام أحمد من حديث ابن عباس في مسنده[٣]. ورواه غير واحد من أصحاب السنن وإثبات السنن[٤].

ونقله العلامة الشيخ رشيد رضا في ص٢١٠ من المجلد الرابع من مجلته «المنار» عن كل من أبي داود والنسائي والحاكم والبيهقي، ثم قال ـ ما هذا لفظه ـ: ومن قضاء النبي ﷺ بخلافه ما أخرجه البيهقي عن ابن عباس[٥] قال: طلَّق ركانة زوجته ثلاثاً في مجلس واحد فحزن عليها حزناً شديداً فسأله رسول الله ﷺ: كيف طلَّقها؟ قال: ثلاثاً. قال ﷺ: في مجلس واحد؟ قال: نعم. قال ﷺ: فإنما تلك واحدة فارجعها إن شئت.

وأخرج النسائي من رواية مخرمة بن بكير، عن أبيه، عن محمود بن لبيد: أن رسول الله ﷺ أخبر عن رجل طلَّق امرأته ثلاث تطليقات جميعاً

(١) في باب طلاق الثلاث من كتاب الطلاق من جزئه الأول.

(٢) راجع من كل من المستدرك وتلخيصه كتاب الطلاق ص١٩٦ من الجزء الثاني فإن هذين الكتابين مطبوعان معاً وصحائفهما متحدة.

(٣) راجع من المسند ص٣١٤ من جزئه الأول.

(٤) كالبيهقي ص٣٣٦ من الجزء السابع من سننه، والقرطبي في الجزء الثالث ص١٣٠ من تفسيره جازماً بصحته وغير هؤلاء من أمثالهم.

(٥) ذكره ابن اسحاق في ص١٩١ من الجزء الثاني من سيرته.

فقام ﷺ غضبان ثم قال: أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم! حتى قام رجل، فقال يارسول الله ألا تقتله[١]؟ إلى آخر ما جاء من السنن الصحيحة صريحاً في ذلك، ولذا ترى علماء الاسلام واثباتهم يرسلونه إرسال المسلّمات.

وحسبك منهم الاستاذ الكبير خالد محمد خالد المصري المعاصر وقد قال في كتابه «الديمقراطية»: ترك عمر بن الخطاب النصوص الدينية المقدّسة من القرآن والسنّة عندما دعته المصلحة لذلك، فبينا يقسم القرآن للمؤلفة قلوبهم حظاً من الزكاة ويؤديه الرسول وأبو بكر، يأتي عمر فيقول لا نعطي على الاسلام شيئاً، وبينا يجيز الرسول وأبو بكر بيع أمهات الأولاد يأتي عمر فيحرّم بيعهنّ، وبينا الطلاق الثلاث في مجلس واحد يقع واحداً بحكم السنّة والاجماع، جاء عمر فترك السنة وحطم الاجماع.

هذا كلامه بعين لفظه فراجعه في ص١٥٠ من «ديمقراطيته».

وقال الاستاذ الدكتور الدواليبي ـ حيث ذكر عمر وايقاعه الطلاق الثلاث بكلمة واحدة في كتابه أصول الفقه[٢] ما هذا لفظه: «ومما أحدثه عمر رضي الله عنه تأييداً لقاعدة تفسير الأحكام بتغيير الزمان، هو ايقاعه الطلاق الثلاث بكلمة واحدة، مع أن المطلق في زمن النبي ﷺ وزمن خليفته أبي بكر وصدراً من خلافة عمر كان إذا جمع الطلقات الثلاث بفم واحد جعلت واحدة كما ثبت ذلك في الخبر الصحيح عن ابن عباس، وقد

---

(١) وقد نقله قاسم بك أمين المصري ص١٧٢ من كتابه ـ تحرير المرأة ـ عن النسائي والقرطبي والزيلعي لكن بالاسناد الى ابن عباس، وربما دلّ هذا الحديث على فساد الطلاق الثلاث بالمرة لكونه لعباً. وبذلك قال سعيد بن المسيب وجماعة من التابعين، لكن الصواب أن اللعب انما هو في قول ثلاثاً فيلغي، وأما قوله أنت طالق يؤثر أثره لأنه جد لا لعب فيه.

(٢) فراجع منه آخر ص٣٤٦ والتي بعدها.

قال عمر بن الخطاب: إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة فلو أمضيناه عليهم فأمضاه عليهم.

قال: وقال ابن القيم الجوزية في ذلك: ولكن أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه رأى أن الناس قد استهانوا بأمر الطلاق، وكثر منهم ايقاعه جملة واحدة فرأى من المصلحة عقوبتهم بامضائه عليهم فإذا علموا ذلك كفوا عن الطلاق، فرأى عمر أن هذا مصلحة لهم في زمانه ورأى أن ما كان عليه في عهد النبي وعهد الصديق وصدراً من خلافته كان الأليق بهم لأنهم لم يتتابعوا فيه، وكانوا يتقون الله في الطلاق.. إلى أن قال: فهذا مما تغيرت به الفتوى لتغير الزمان[١].

قال: وعلم الصحابة حسن سياسة عمر وتأديبه لرعيته في ذلك فوافقوه على ما ألزم به[٢] وصرحوا لمن استفتاهم بذلك[٣]. قال: غير أن ابن القيم نفسه جاء فأبدى ملاحظته بالنسبة لزمنه، رغبة في الرجوع بالحكم إلى ما كان عليه في عهد رسول الله ﷺ لأن الزمن قد تغير أيضاً، وأصبح إيقاع الطلاق الثلاث بكلمة واحدة مدعاة لفتح باب التحليل الذي كان مسدوداً على عهد الصحابة[٤] وقال: بأن العقوبة إذا تضمنت مفسدة أكثر

---

(١) سبحانك اللهم إذا صح للمجتهدين تغيير أمثال هذه الفتوى بتغيير الزمان حتى في هذه الفترة الوجيزة الكائنة بين خلافة الخليفتين، فعلى أحكام الكتاب والسنَّة ونصوصهما السلام. وي. وي. ما أفظ هذا الخطر إذا بنى المجتهدون على مثل هذه القاعدة التي ما أنزل الله بها من سلطان.

(٢) هذا مما لا دليل عليه، بل الأدلة قائمة على خلافه.

(٣) قل هاتوا برهانكم.

(٤) لم يكن في الزمن تغير ولا تغير الزمن يوجب تغير الحكم الشرعي المنصوص عليه في الكتاب والسنَّة وإنما عمل ابن القيم به علماً منه أنه حكم الله تعالى.

من الفعل المعاقب عليه كان تركها أحب إلى الله ورسوله[١].

قال: وقال ابن تيمية: ولو رأى عمر رضي الله عنه عبث المسلمين في تحليل المبانة لمطلقها ثلاثاً لعاد الى ما كان عليه الأمر في عهد الرسول.

قال: وإن ما أبداه ابن تيمية من الملاحظات القيّمة قد كان مدعاة لعودة المحاكم الشرعية في مصر الآن إلى ما كان عليه الحكم في عهد الرسول عملاً بقاعدة تغير الأزمان[٢].

(١) سبحان الله ما هذا التلاعب.

(٢) بل عملاً بنص الكتاب وصريح السنّة.

الإشهاد على الطلاق

وممّا انفردت به الإماميّة، القول: بأنّ شهادة عدلين شرط في وقوع الطلاق، ومتى فقد لم يقع الطلاق وخالف باقي الفقهاء في ذلك[١].

وقال الشيخ الطوسي: كلّ طلاق لم يحضره شاهدان مسلمان عدلان وإن تكاملت سائر الشروط، فإنّ لا يقع. وخالف جميع الفقهاء ولم يعتبر أحد منهم الشهادة[٢].

ولا تجد عنواناً للبحث في الكتب الفقهية لأهل السنّة وإنّما تقف على آرائهم في كتب التفسير عند تفسير قوله سبحانه: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَو فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ منكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةِ لله﴾[٣]. وهم بين من يجعلونه قيداً للطلاق والرجعة، ومن يخصّه قيداً للرجعة المستفادة من قوله: ﴿فامْسِكُوهُنَّ بِمَعرُوف﴾.

روى الطبري عن السدّي أنه فسّر قوله سبحانه: ﴿وَاشهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنكُمْ﴾ تارة بالرجعة وقال: أشهدوا على الامساك إن أمسكتموهنّ وذلك هو الرجعة، وأُخرى بها وبالطلاق وقال: عند الطلاق وعند المراجعة.

(١) المرتضى: الانتصار: ١٢٧ ـ ١٢٨.

(٢) الطوسي: الخلاف: ٢، كتاب الطلاق المسألة ٥.

(٣) سورة الطلاق، الآية: ٢.

ونقل عن ابن عباس: أنّه فسّرها بالطلاق والرجعة[١].

وقال السيوطي: أخرج عبد الرزاق عن عطاء قال: النكاح بالشهود، والطلاق بالشهود، والمراجعة بالشهود.

وسئل عمران بن حصين عن رجل طلّق ولم يشهد، وراجع ولم يشهد؟ قال: بئس ما صنع طلّق في بدعة وارتجع في غير سنّة فليشهد على طلاقه ومراجعته وليستغفر الله[٢].

قال القرطبي: قوله تعالى: ﴿وأشهدوا﴾ أمرنا بالاشهاد على الطلاق، وقيل: على الرجعة، والظاهر رجوعه إلى الرجعة لا إلى الطلاق. ثمّ الاشهاد مندوب إليه عند أبي حنيفة كقوله: ﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ وعند الشافعي واجب في الرجعة[٣].

وقال الآلوسي ﴿وأشهدوا ذوي عدل منكم﴾ عند الرجعة إن اخترتموها أو الفرقة إن اخترتموها تبرّياً عن الريبة[٤].

إلى غير ذلك من الكلمات الواردة في تفسير الآية.

وممّن أصحر بالحقيقة عالمان جليلان: أحمد محمد شاكر القاضي المصري، والشيخ أبو زهرة. قال الأوّل بعد ما نقل الآيتين من أوّل سورة الطلاق: والظاهر من سياق الآيتين أنّ قوله: ﴿وأشهدوا﴾ راجع إلى الطلاق وإلى الرجعة معاً والأمر للوجوب، لأنّه مدلوله الحقيقي، ولا ينصرف إلى غير الوجوب ـ كالندب ـ إلاّ بقرينة ولا قرينة هنا تصرفه عن

---

(١) الطبري: جامع البيان: ٢٨/ ٨٨.

(٢) السيوطي: الدر المنثور: ٦/ ٢٣٢، وعمران بن حصين من كبار أصحاب الإمام عليّ(ع).

(٣) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن: ١٨/ ١٥٧.

(٤) الآلوسي: روح المعاني: ٢٨/ ١٣٤.

الوجوب، بل القرائن هنا تؤيّد حمله على الوجوب ـ إلى أن قال ـ: فمن أشهد على طلاقه، فقد أتى بالطلاق على الوجه المأمور به، ومن أشهد على الرجعة فكذلك، ومن لم يفعل فقد تعدّى حدود الله الذي حدّه له فوقع عمله باطلاً، لا يترتّب عليه أي أثر من آثاره ـ إلى أن قال: ـ وذهب الشيعة الى وجوب الاشهاد في الطلاق وأنّه ركن من أركانه، ولم يوجبووه في الرجعة، والتفريق بينهما غريب لا دليل عليه[1].

وقال أبو زهرة: قال فقهاء الشيعة الإمامية الاثني عشرية والإسماعيلية: إنّ الطلاق لا يقع من غير اشهاد عدلين: لقوله تعالى (في أحكام الطلاق وانشائه في سورة الطلاق): ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ وأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لله ذٰلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بالله واليوم الآخرِ ومَنْ يَتَّقِ الله يَجعل لَهُ مَخرجاً. ويرزقه مِنْ حيثُ لا يحتَسب﴾ فهذا الأمر بالشهادة جاء بعد ذكر انشاء الطلاق وجواز الرجعة، فكان المناسب أن يكون راجعاً إليه، وإنّ تعليل الاشهاد بأنّه يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر يرشّح ذلك ويقويه، لأنّ حضور الشهود العدول لا يخلو من موعظة حسنة يزجونها الى الزوجين، فيكون لهما مخرج من الطلاق الذي هو أبغض الحلال إلى الله سبحانه وتعالى.

وأنّه لو كان لنا أن نختار للمعمول به في مصر لاخترنا هذا الرأي فيشترط لوقوع الطلاق حضور شاهدين عدلين[2].

وهذه النصوص تعرب عن كون القوم بين من يقول برجوع الاشهاد الى الرجعة وحدها وبين من يقول برجوعه إليها وإلى الطلاق، ولم يقل

(١) أحمد محمد شاكر: نظام الطلاق في الإسلام: ١١٨ ـ ١١٩.

(٢) أبو زهرة: الأحوال الشخصية: ٣٦٥ كما في الفقه على المذاهب الخمسة: ١٣١ (والآية: ٢ ـ ٣ من سورة الطلاق).

أحد برجوعه الى الطلاق وحده إلاّ ما عرفته من كلام أبي زهرة. وعلى ذلك فاللازم علينا بعد نقل النص، التدبر والاهتداء بكتاب الله إلى حكمه.

قال سبحانه: ﴿يا أيُّها النبيُّ إذا طلَّقتُمُ النِّساءَ فَطلِّقوهُنَّ لعدتهنَّ وأحْصُوا العِدَّةَ واتَّقوا الله ربَّكُم لا تُخرِجُوهنَّ من بيُوتِهِنَّ ولا يَخرُجْنَ إلاّ يأتِينَ بِفاحِشَةٍ مُبيِّنةٍ وَتِلكَ حدود الله ومَن يَتَعدَّ حُدُودَ الله فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لا تَدْرِي لَعلَّ الله يُحدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أمراً * فإذا بَلَغْنَ أجَلَهُنَّ فأمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أو فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وأشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ وَأقِيمُوا الشَّهْدَةَ لله ذَلِكُمْ يُوعظُ بِهِ مَن كانَ يُؤمِنُ بالله واليومِ الآخر وَمَن يَتَّقِ الله يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً﴾(١).

إنّ المراد من بلوغهنّ أجلهنّ: اقترابهنّ من آخر زمان العدة واشرافهنّ عليه، والمراد بامساكهنّ: الرجوع على سبيل الاستعارة، كما أنّ المراد بمفارقتهنّ: تركهنّ ليخرجن من العدّة ويبنّ.

لا شك أنّ قوله: ﴿وأشْهِدُوا ذَوَي عَدْلٍ﴾ ظاهر في الوجوب كسائر الأوامر الواردة في الشرع ولا يعدل عنه إلى غيره إلاّ بدليل، إنّما الكلام في متعلّقه. فهناك احتمالات ثلاث:

١ ـ أن يكون قيداً لقوله: ﴿فطلّقوهنّ لعدّتهنّ﴾.

٢ ـ أن يكون قيداً لقوله: ﴿فأمسكوهنّ بمعروف﴾.

٣ ـ أن يكون قيداً لقوله: ﴿أو فارقوهنّ بمعروف﴾.

لم يقل أحد برجوع القيد الى الأخير فالأمر يدور بين رجوعه إلى الأوّل أو الثاني، فالظاهر رجوعه إلى الأوّل وذلك لأنّ السورة بصدد بيان

(١) سورة الطلاقة، الآية: ١ ـ ٢.

أحكام الطلاق، وقد افتتحت بقوله سبحانه: ﴿يا أيُّها النبيُّ إذا طلّقتُمُ النِّساءَ﴾ فذكرت للطلاق عدّة أحكام:

١ ـ أن يكون الطلاق لعدّتهنّ.

٢ ـ احصاء العدّة.

٣ ـ عدم خروجهنّ من بيوتهنّ.

٤ ـ خيار الزوج بين الامساك والمفارقة عند اقتراب عدّتهنّ من الانتهاء.

٥ ـ اشهاد ذوي عدل منكم.

٦ ـ عدّة المسترابة.

٧ ـ عدّة من لا تحيض وهي في سن من تحيض.

٨ ـ عدّة أُولات الأحمال.

وإذا لاحظت مجموع آيات السورة من أوّلها إلى الآية السابعة تجد أنّها بصدد بيان أحكام الطلاق لأنّه المقصود الأصلي، لا الرجوع المستفاد من قوله: ﴿فأمسكوهنّ﴾ وقد ذكر تبعاً.

وهذا هو المروى عن أئمتنا عليهم السلام روى محمد بن مسلم قال: «قدم رجل الى أمير المؤمنين عليه السلام بالكوفة فقال: إنّي طلّقت امرأتي بعد ما طهرت من محيضها قبل أن أُجامعها، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: أشهدت رجلين ذوي عدل كما أمرك الله؟ فقال: لا، فقال: اذهب فإنّ طلاقك ليس بشيء»[1].

(١) الوسائل: ج١٥ الباب ١٠ من أبواب مقدمات الطلاق الحديث ٧ و٣ و١٢ ولاحظ بقية أحاديث الباب.

وروى بكر بن أعين عن الصادقين عليهما السلام أنّهما قالا: «وإن طلّقها في استقبال عدّتها طاهراً من غير جماع، ولم يشهد على ذلك رجلين عدلين، فليس طلاقه إيّاها بطلاق»[1].

وروى محمد بن الفضيل عن أبي الحسن عليه السلام أنّه قال لأبي يوسف: «إنّ الدين ليس بقياس كقياسك وقياس أصحابك، إنّ الله أمر في في كتابه بالطلاق وأكّد فيه بشاهدين ولم يرض بهما إلاّ عدلين، وأمر في كتابه التزويج وأهمله بلا شهود، فأتيتم بشاهدين فيما أبطل الله، وأبطلتم شاهدين فيما أكّد الله عزّ وجلّ، وأجزتم طلاق المجنون والسكران، ثم ذكر حكم تظلل المحرم»[2].

قال الطبرسي: قال المفسرون: أُمروا أن يشهدوا عند الطلاق وعند الرجعة شاهديّ عدل حتى لا تجحد المرأة المراجعة بعد انقضاء العدّة ولا الرجل الطلاق. وقيل: معناه وأشهدوا على الطلاق صيانة لدينكم، وهو المروي عن أئمتنا عليهم السلام وهذا أليق بالظاهر، لأنّا إذا حملناه على الطلاق كان أمراً يقتضي الوجوب وهو من شرائط الطلاق، ومن قال: إنّ ذلك راجع إلى المراجعة، حمله على الندب[3].

ثمّ إنّ الشيخ أحمد محمد شاكر، القاضي الشرعي بمصر كتب كتاباً حول «نظام الطلاق في الإسلام» وأهدى نسخة منه مشفوعة بكتاب إلى العلامة الكبير الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء وكتب إليه: إنّني ذهبت إلى اشتراط حضور شاهدين حين الطلاق، وإنّه إذا حصل الطلاق في غير

(١) المصدر نفسه.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) مجمع البيان: ٥/٣٠٦.

حضرة الشاهدين لم يكن طلاقاً ولم يعتد به، وهذا القول وإن كان مخالفاً للمذاهب الأربعة المعروفة إلاّ أنّه يؤيّده الدليل ويوافق مذهب الأئمّة أهل البيت والشيعة الإمامية.

وذهبت أيضاً إلى اشتراط حضور شاهدين حين المراجعة، وهو يوافق أحد قولين للإمام الشافعي ويخالف مذهب أهل البيت والشيعة، واستغربت[1] من قولهم أن يفرقوا بينهما والدليل له: ﴿وأَشهِدُوا ذَوَي عَدْلٍ منكُم﴾ واحد فيها.

وأجاب العلاّمة كاشف الغطاء في رسالة إليه بيّن وجه التفريق بينهما وإليك نص ما يهمنا من الرسالة:

قال بعد كلام: «وكأنّك ـ أنار الله برهانك ـ لم تمعن النظر هنا في الآيات الكريمة كماهي عادتك من الامعان في غير هذا المقام، وإلاّ لما كان يخفى عليك أن السورة الشريفة مسوقة لبيان خصوص الطلاق وأحكامه حتى أنها قد سمّيت بسورة الطلاق، وابتدأ الكلام في صدرها بقوله تعالى: ﴿إذا طلّقتم النساء﴾ ثم ذكر لزوم وقوع الطلاق في صدر العدّة أي لا يكون في طهر المواقعة، ولا في الحيض، ولزوم احصاء العدّة، وعدم اخراجهنّ من البيوت، ثمّ استطرد إلى ذكر الرجعة في خلال بيان أحكام الطلاق حيث قال عزّ شأنه: ﴿فإذا بلغن أجلهنّ فأمسكوهنّ بمعروف﴾ أي إذا أشرفن على الخروج من العدّة، فلكم امساكهنّ بالرجعة أو تركهنّ على المفارقة. ثمّ عاد إلى تتمة أحكام الطلاق فقال: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ منكُم﴾ أي في الطلاق الذي سيق الكلام كلّه لبيان أحكامه ويستهجن عوده إلى الرجعة التي لم تذكر إلاّ تبعاً واستطراداً، ألا ترى لو

(١) من نصّ كلامه حيث قال: والتفريق بينهما غريب.

قال القائل: إذا جاءك العالم وجب عليك احترامه واكرامه وأن تستقبله سواء جاء وحده أومع خادمه أو رفيقه، ويجب المشايعة وحسن الموادعة، فإنّك لا تفهم من هذا الكلام إلاّ وجوب المشايعة والموادعة للعالم لا له ولخادمه ورفيقه، وإنّ تأخّرا عنه، وهذا لعمري حسب القواعد العربية والذوق السليم جلي واضح لم يكن ليخفى عليك وأنت خريت العربية لولا الغفلة (وللغفلات تعرض للاريب)، هذا من حيث لفظ الدليل وسياق الآية الكريمة.

وهنالك ما هو أدقّ وأحقّ بالاعتبار من حيث الحكمة الشرعية والفلسفة الإسلامية وشموخ مقامها وبعد نظرها في أحكامها. وهو أنّ من المعلوم أنّه ما من حلال أبغض إلى الله سبحانه من الطلاق، ودين الإسلام كما تعلمون ـ جمعي اجتماعي ـ لا يرغب في أي نوع من أنواع الفرقة لا سيما في العائلة والأسرة، وعلى الأخص في الزيجة بعد ما أفضى كل منهما إلى الآخر بما أفضى.

فالشارع بحكمته العالية يريد تقليل وقوع الطلاق والفرقة، فكثّر قيوده وشروطه على القاعدة المعروفة من أنّ الشيء إذا كثرت قيوده عزّ أو قلّ وجوده، فاعتبر الشاهدين العدلين للضبط أوّلاً، وللتأخير والأناة ثانياً، وعسى إلى أن يحضر الشاهدان أو يحضر الزوجان أو أحدهما عندهما يحصل الندم ويعودان إلى الالفة كما أُشير إليه بقوله تعالى: ﴿لا تدري لعلّ الله يُحدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أمراً﴾ وهذه حكمة عميقة في اعتبار الشاهدين، لا شكّ أنّها ملحوظة للشارع الحكيم مضافاً إلى الفوائد الأُخر، وهذا كله بعكس قضية الرجوع فإنّ الشارع يريد التعجيل به ولعلّ للتأخير آفات فلم يوجب في الرجعة أيّ شرط من الشروط.

وتصح عندنا معشر الإمامية ـ بكل ما دلّ عليها من قول أو فعل أو إشارة ـ لا يشترط فيها صيغة خاصة كما يشترط في الطلاق، كل ذلك تسهيلاً لوقوع هذا الأمر المحبوب للشارع الرحيم بعباده والرغبة الأكيدة في ألفتهم وعدم تفرّقهم، وكيف لا يكفي في الرجعة حتى الاشارة ولمسها ووضع يده عليها بقصد الرجوع وهي ـ أي المطلّقة الرجعية ـ عندما معشر الإمامية لا تزال زوجة إلى أن تخرج من العدّة، ولذا ترثه ويرثها، وتغسله ويغسلها، وتجب عليه نفقتها، ولا يجوز أن يتزوّج بأُختها، وبالخامسة، إلى غير ذلك من أحكام الزوجية»[1][2].

---

(١) أصل الشيعة وأصولها: ١٦٣ ـ ١٦٥، الطبعة الثانية.

(٢) أخذنا هذا البحث من كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة للشيخ جعفر السبحاني.

عدة الحامل المتوفى عنها زوجها

شرح البيهقي في شعب الايمان: أن امرأة استفتت عمر فقالت له: وضعت حملي بعد وفاة زوجي قبل انقضاء العدة، فأفتاها بوجوب التربص إلى أبعد الأجلين، فعارضه أبيّ بن كعب بمحضر من المرأة، وروى له: ان عدتها أن تضع حملها، وأباح لها أن تتزوج قبل الأربعة أشهر والعشر، فلم يقل عمر لها سوى: اني اسمع ما تسمعين[١]، وعدل عن فتواه متوقفاً، لكنه بعد ذلك وافق أبيّ بن كعب فقال، بأنها لو وضعت ذا بطنها وزوجها على السرير لم يدفن حلَّت للأزواج[٢] وعلى هذا المنهاج سلك أهل المذاهب الأربعة إلى هذه الأيام.

لكنا نحن الامامية وجدنا في القرآن الحكيم آيتين تتعارضان في عدة المتوفي عنها زوجها وهي حبلى، وهما قوله عز من قائل: ﴿وأولات الأحمال أجلهنَّ أن يضعن حملهنَّ﴾ وقوله تبارك وتعالى: ﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربَّصن بأنفسهنَّ أربعة أشهر وعشراً﴾. فالحبلى المتوفى عنها زوجها إذا أخذت بالآية الأولى حلَّت للأزواج بوضع حملها وإن لم تمض المدة المضروبة في الآية الثانية، وإن أخذت بالآية الثانية حلَّت للأزواج بمضي المدة المضروبة فيها وإن لم تضع حملها، وعلى كلا

---

(١) وهذا الحديث هو الحديث ٣٣٧٦ في ص١٦٦ من ج٥ من كنز العمال فراجع.

(٢) هذه الفتوى أخرجنا عنه بالاسناد اليه كل من البيهقي وابن أبي شيبة في سننهما وهي الحديث ٣٣٧٩ في ص١٦٦ من الجزء الخامس من الكنز.

الفرضين تكون مخالفة لإحدى الآيتين، ولا يمكنها الأخذ بكلتيهما معاً إلاّ إذا تربَّصت إلى أبعد الأجلين، فإذاً لا مندوحة لها عن ذلك، وهذا هو المروي عن أمير المؤمنين علي عليه السلام وابن عباس[١] وعليه الامامية عملاً بنصوص أئمتهم عليهم السلام.

فصـــل

اختلف المسلمون في ابتداء عدة الوفاة التي هي أربعة أشهر وعشر، فالذي عليه الجمهور ان ابتداءها إنما هو موت زوجها سواء أُعلمت بموته إذا مات أم لم تعلم لغيبته عنها أو لسبب آخر. أما ما نحن عليه من الرأي، والعمل في هذه العدة، فانما ابتداؤها علم الزوجة بوفاة زوجها فلو تأخر علمها بذلك مهما تأخر فلا تتزوج حتى تمضي عليها ـ بعد علمها بالوفاة ـ أربعة أشهروعشر، وحينئذٍ تحل للأزواج عملاً بالتربص الذي هو صريح الآية، وأخذاً بالحداد الواجب على المرأة بموت زوجها.

(١) رواه عنهما الزمخشري في الكشاف فراجع منه تفسير قوله تعالى ﴿وأولات الاحمال اجلهن أن يضعن حملهن﴾ من سورة الطلاق وهذا مذهب أهل البيت عليهم السلام وهو الأحوط.

اشتراط التوارث بين الأخوة والأخوات
أن لا يكون للموروث منهم ولد

قال الله تعالى: ﴿يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك، وهو يرثها إن لم يكن لها ولد فإن كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك، وإن كانوا أخوة رجالاً ونساءً فللذكر مثل حظ الأنثيين، يبين الله لكم أن تضلوا والله بكل شيء عليم﴾.

الآية صريحة في اشتراط التوارث بين الأخوة والأخوات، أن لا يكون للموروث منهم ولد، والبنت ولد لغة وعرفاً[١].

لكن عمر بن الخطاب حمل الولد في الآية على الذكر خاصة فواسى في الميراث بين بنت الميت وأخته لأبيه وأمه، فجعل لكل منهما النصف مما ترك، وتبعه في ذلك أهل المذاهب الأربعة.

أما أئمة العترة الطاهرة وأولياؤهم الامامية فقد أجمعوا بأن لا حقّ للأخوة وسائر العصبة مطلقاً مع وجود الولد ذكراً كان أم أنثى متعدداً كان أم منفرداً محتجين بهذه الآية، وبقوله تعالى: ﴿وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله﴾[٢] ولهم في سقوط العصبة مع وجود الولد ولو كان بنتاً واحدة، لهجة شديدة يعرفها من راجع نصوصهم في المواريث،

---

(١) ومعاجم اللغة كلها تشهد بذلك، وحسبك ﴿يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين﴾ وبُشّر بعض العرب ببنت فقال: والله ما هي بنعم الولد.

(٢) سورة الأنفال، الآية: ٧٥.

ودونه كتاب وسائل الشيعة إلى أحكام الشريعة وسائر مسانيدهم.

وقد سئل ابن عباس عن رجل توفي وترك بنته وأخته لأبيه وأمه فقال: ليس لأخته شيء والبنت تأخذ النصف فرضاً والباقي تأخذه رداً. قال السائل: فان عمر قضى بغير ذلك. فقال ابن عباس: أأنتم أعلم أم الله؟ قال السائل: ما أدري وجه هذا حتى سألت ابن طاووس فذكرت له قول ابن عباس، فقال: أخبرني أبي أنه سمع ابن عباس يقول: قال الله عزَّ وجل: إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك، فقلتم أنتم: لها نصف ما ترك وإن كان لها ولد[1].

(١) أخرج هذا الحديث جماعة من حفظة السنن وهو موجود في كتاب الفرائض ص٣٣٩ من الجزء الرابع من مستدرك الحاكم، وقد صرَّح ثمة بأنه صحيح على شرط الشيخين، وأورده الذهبي في تلخيص المستدرك حاكماً بصحته على شرطهما أيضاً فراجع.

عول الفرائض

اختلف المسلمون في جواز العول وعدمه، وحقيقة العول أن تنقص التركة عن ذوي السهام كأختين وزوج فإن للأختين الثلثين وللزوج النصف، وقد التبس الأمر فيها على الخليفة الثاني فلم يدر أيهم قدَّم الله ليقدمه، وأيهم أخَّر ليؤخّره، فقضى بتوزيع النقص على الجميع، لكن أئمة أهل البيت وعلماؤهم عرفوا المقدم عند الله فقدَّموه، وعرفوا المؤخر فأخروه، وأهل البيت أدرى بالذي فيه.

قال الامام أبو جعفر الباقر عليه السلام: كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول: إن الذي أحصى رمل عالج ليعلم أن السهام لا تعول على ستة[1] لو يبصرون وجهها.

وكان ابن عباس يقول: من شاء باهلته عند الحجر الأسود أن الله لم يذكر في كتابه نصفين وثلثاً، وقال أيضاً: سبحان الله العظيم أترون أن الذي أحصى رمل عالج عدداً جعل في مال نصفاً ونصفاً وثلثاً، هذان

(١) كان الناس على عهده عليه السلام يفرضون كل شيء ستة أجزاء كل جزء سدس، كما يفرضون اليوم في عرفنا أربعة وعشرين قيراطاً، وعليه فيكون مراده عليه السلام أنكم لو تبصرون وجوه السهام إذا تعارضت لم تتجاوز السهام عن الستة، وحيث أنكم لم تبصروا طرقها فقد تجاوزن عن الستة إذ أنكم تزيدون على الستة بقدر الناقص، مثلاً إذا اجتمع أبوان وبنتان وزوج فللأبوين اثنان من الستة وللبنتين أربعة منها فتمت الستة فتزيدون على الستة واحداً ونصفاً للزوج فتتجاوز السهام من الستة إلى سبعة ونصف. وهذا ممتنع ولا يجوز على الله تعالى أن يفرضه أبداً.

النصفان قد ذهبا بالمال فأين موضع الثلث؟ فقال له: يا أبا العباس فمن أول من أعال الفرائض؟ فقال: لما التفت الفرائض عند عمر ودفع بعضها بعضاً، قال: والله ما أدري أيكم قدّم الله وأيّكم أخّر، وما أجد شيئاً هو أوسع من أن أقسم عليكم هذا المال بالحصص، قال ابن عباس: وأيم الله لو قدَّمتم من قدَّم الله، وأخَّرتم من أخَّر الله ما عالت الفريضة، فقيل له: أيها قدَّم الله وأيُّها أخَّر، فقال: كل فريضة لم يهبطها الله إلاّ إلى فريضة، فهذا ما قدَّم الله وأما ما أخَّر فكل فريضة إذا زالت عن فرضها لم يكن لها إلاّ ما بقي، فتلك التي أخّر. قال: فأما التي قدَّم فالزوج له النصف، فإذا دخل عليه ما يزيله عنه رجع إلى الربع لا يزيله عنه شيء ومثله الزوجة والأم. قال: وأما التي أخَّر ففريضة البنات والأخوات لها النصف والثلثان، فإذا أزالتهن الفرائض عن ذلك لم يكن لهنَّ إلاّ ما بقي. قال: فإذا اجتمع ما قدَّم الله وما أخَّر بُدىء بما قدَّم فأعطي حقه كاملاً فإن بقي شيء كان لما أخَّر. الحديث أورده شيخنا الشهيد الثاني في الروضة، قال: وإنما ذكرناه على طوله لاشتماله على أمور مهمة.

قلت: وأخرج الحاكم في كتاب الفرائض ص٣٤٠ من الجزء الرابع من المستدرك عن ابن عباس أنه قال: أول من أعال الفرائض عمر، وأيم الله لو قدّم من قدَّم الله وأخَّر من أخَّر الله ما عالت فريضة، فقيل له: وأيها قدَّم الله، وأيها أخَّر، فقال: كل فريضة لم يهبطها الله عزَّ وجل عن فريضة إلاّ إلى فريضة، فهذا ما قدَّم الله عزَّ وجلَّ كالزوج والزوجة والأم، وكل فريضة إذا زالت عن فرضها لم يكن لها إلاّ ما بقي فتلك التي أخَّر الله عزَّ وجلَّ كالأخوات والبنات، فإذا اجتمع من قدَّم الله عزَّ وجل ومن أخَّر بُدىء بمن قدَّم فأعطي حقه كاملاً، فإن بقي شيء كان لمن أخَّر... (الحديث)[1].

---

(١) قال الحاكم بعد إيراده: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، قلت: والذهبي=

وعلى هذا، فاذا اجتمع الزوج والأم والبنات بُدىء بالزوج والأم فأعطيا فريضتهما الثانية الربع للزوج والسدس للأم كاملين، وأعطي الباقي للبنتين بالسواء، ولو اجتمع الأختان مع هؤلاء لم يكن لهما شيء أصلاً، لأن مراتب الارث بالنسب عند أئمة أهل البيت وأوليائهم ثلاث:

المرتبة الأولى: الآباء والأمهات دون آبائهم وأمهاتهم، والأبناء والبنات على ما هو مفصَّل في محله.

المرتبة الثانية: الأخوة والأخوات والأجداد والجدَّات على ما هو مبيَّن في مظانه من كتب الفقه والحديث.

المرتبة الثالثة: الأعمام والعمات والأخوال والخالات على ما هو مفصل في فقهنا وحديثنا، فلا يرث أحد من المرتبة التالية مع وجود أحد من سابقتها ﴿وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله﴾[1] هذا مذهب الأئمة من العترة التي جعلها الله ورسوله بمنزلة الكتب إلى يوم الحساب، وعليه اجماع الامامية. فالأختان من أهل المرتبة الثانية كما بيّناه، فلا ترثان مع وجود الأم. والله تعالى أعلم.

= لم يتعقبه إذ أورده في التلخيص إذعاناً بصحته. ولنا حول العول في أجوبة موسى جار الله أبحاث دقيقة فليراجعها كل ولوع بتمحيص الحقيقة.

(١) سورة الأنفال، الآية: ٧٥.

فهرسة الكتاب